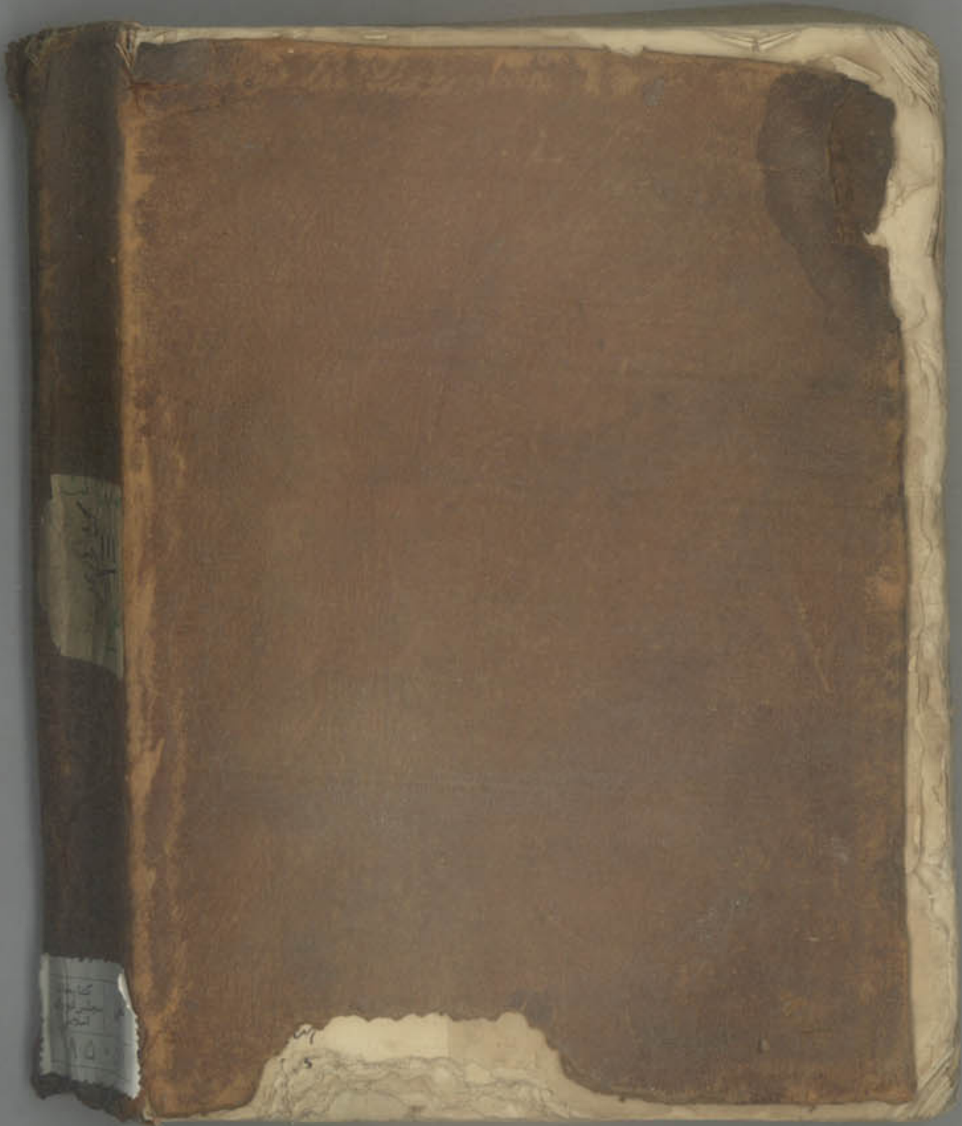


جلال حاتمی

۲۸

۱۵۰۵۶
۹۰۵۷۰

۱۱۹۹۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب حاشیه شرح لمعه

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۰۵۶

شماره ثبت کتاب ۹۰۵۷۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين كتاب جو مصدراك
لكتب كلا في المدارك اما باعتبار ما قال البعض علماء التعريف ان المصدر على ثلثة انواع اما يكون بتبديل
الحركة او تسكينه وما يكون بزيادة الحرف والثالث ان يكون بهما والثاني اعتبار ان ثلثه مصادر يقال
كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا فهو مصدر ثالث والاسم الظهر الفرق بين المصدر واسمه بحسب المعنى
ان المصدر معنى معقول النسبي لا يكون الخارج ظرفا لوجوده بل الذهن واسم المصدر له معنى حاصل منها قائم به
المصدر يكون الخارج ظرفا لوجوده فلا يكون معقولا ولا نسبيا وهو بعينه ما قال بعض المحققين ان الفرق بين
المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام
ولذا يقتضي الفاعل والمفعول ويحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر موضوع لنفس الحدث من حيث هو
بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه وان كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضي الفاعل والمفعول ولا تعيينهما وما قال
بعض المضاربة ان الفرق بينهما ان المعنى الذي يعبر عنه بالفعل الحقيقي ومبدأ الفعل الصناعي ان اعتبر
فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه معتبرا بهذا القيد يسمى مصدرا
وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازائه مطلقا من هذا القيد المذكور مذكورا هو اسم المصدر
على ما ذكره شهاب الدين الطيبي في حواشي الكشاف والحاصل ان للحدث وجودا في الذهن باعتبار
كونه معقولا للخارج ووجودا في الخارج وان كان خارجيا من الناس كما ان له وجودا باعتبار الاثر الحاصل منه
بسبب ذلك الامر كما هو معلول له فان اريد من اللفظ الاول فهو المصدر والثاني فهو اسم المصدر
وقد يطلق اسم المصدر على الثالث كما يظهر بالتتبع وربما قيل في الفرق بينهما ان المصدر يدل على الحدث
بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى واسم المصدر لفظه
المصدر وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على الحدث واسمه يدل على الهيئة الحاصلة بسببه كما
يقال في الفارسية رفتن ورفتار ان امكن ارجاع ذلك الى ما ذكرنا وقال الفاضل الجلبي وان الاظهر
عندك ان المصدر موضوع لفعل امره او انفعاله واسم المصدر موضوع للاصل ذلك وقال الاغتسال
مثلا عبارة عن ايجاد امور مخصوصة هي افعال تدريجية مخصوصة والغسل عبارة عن انفس تلك
الامور ويمكن ارجاع ذلك ايضا الى ما ذكرنا وان يجب
والله اعلم

وشرعا بناء على ثبوت الحقائق الشرعية الخ

اي ما ذكرنا وأما بحسب اللفظ فلا فرق بينهما كليا بل ربما يطلق لفظ ويراد به المعنى المصدري
مرة واخرى ويراد به اسمه وربما فرق بينهما بان اسم المصدر ما ليس على اوزان مصدر فعله
ولكن بمعناه نظرا الى ما هو الاظهر من المذاهب في اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن
ليس على اوزانها والتفرقة بينهما تظهر في احكام لفظية كالعمل على ما فصل في كتب النحو وفيه انه
على هذا لا يكون الطهر اسما للمصدر بل مصدرا وقال ابن هشام في التوضيح ان الاسم الدال
على مجرد الحدث ان كان علما كفي ... [illegible]
لغير الفاعل ... [illegible]
[illegible]

وان كان بحسب الوضع اللغوي لكن نما كالاكول الخ

[illegible]

استعمال طهور مشروط بالنية فالاستعمال بمنزلة الجنس
والطهور مبالغة في الطاهر والمراد منه هنا الطاهر في نفسه
المطهر لغيره بجعل بحسب الاستعمال متعديا وان كان الخ

الاول بعيد عن الانصاف فان القدر المتيقن هو اتباع المتشرعة في استعمالهم ... [illegible]

[illegible]

وخرج بقوله مشروط بالنية ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وغيرهما فان النية ليست شرطا في تحققه وان اشترطت في كماله وترتب الثواب على فعله وبقيت الطهارات الثلث منها واجبة ومندوبة به مبيحة وغير مبيحة ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض كما هو الظاهر

كمستيا فضل رشعة يا انتهى وفيه ان المدعى كونه لازما بحسب الوضع فانه لازما المذكور قبيل مطلق فلا وقع له ولهذا قال بعض المحشين وهو الظاهر انه يشال اللازم بمعنى ان الاكول لازم فان الا كول لازم بالقياس الى المأكول فان الكلت متعديا بالنسبة الى زيد في قولك الكلت زيدا اذ الكلت لازم وان كان متعديا بالنسبة الى الماكول يرشد كرالى محب اطلاق اللازم على هذا المعنى قولهم الفعل الكلي متعد الى مفعولين واللازم مقابل للمتعدي فاذا كان للفعل مفعول واحد وبعد النقل الى باب الافعال او التفعيل او بواسطة حرف جر يطلق عليه انه متعد الى المفعول الثاني فلا محذور في ان يطلق عليه قبل النقل انه لازم انتهى وما قيل فيه بما هو ابعد من ذلك الوجوه

قوله ازالة النجاسة انما خص ازالة النجاسة بالذكر لانه الموهم لكونه طهارة ايضا والا فخرج بازالة غير النجاسة بل غير الازالة بعد استعمال الطهور

حمل الشرط على شرط الوجود والتحقق دون الصحة او الكمال لان التعريف للحقيقة لانه المتبادر حيث اطلق او اراد بالتحقق تحقق الصحة بقرينة ذكر الكمال في مقابله فيكون مناسب لوضع الفاظ العبادات للاعم كان المناسب للاول مناسب لوضعها للصحيح وتذكير ضمير الثلاثة مع كون المرجع مؤنثا خلاف الظاهر فيأول بالتطهر او ما ذكر

ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض كما هو الظاهر حيث ذكر المص بعد التعريف ان الطهور هو الماء والتراب وذكر الاية والرواية فالظاهر ارادة مطلق الماء والارض اللذين هما سبب الطهارة التي هي مبدأ اشتقاق الطهور واريد به الطهارة الشرعية لعدم اشتقاقه عنها بالمعنى اللغوي فلا يرد ذلك الا انه يصير التعريف على هذا دوريا على ان حمل الطهور عليه مستلزم لارادة خلاف الظاهر من التعريف بدون القرينة لما عرفت ان الظاهر مطلق الماء والارض وهي غير جائزة في التعاريف كذا افيد واقول ان حمل الطهور على مطلق الماء والتراب انما يكون ظاهرا اذا كان الطهور المذكور فيما سبق ما يتطهر به اما لو كان وصفا واريد منه الطاهر في نفسه المطهر لغيره من الحدث والخبث لانه الصالح للامتنان والتخصيص كما فيهما لا الاول وان كان مصداق الماء والتراب ايضا فلا يرد ما يذكره المحشي لاعتبار قيد الحيثية في التعاريف ويكون حاصل التعريف ان الطهارة التي هي اسم للوضوء والغسل والتيمم هي استعمال الطاهر في نفسه المطهر لغيره من حيث كونه كذلك مشروطا بالنية

ووقع فيه اختيارات المواد منها ما هو اعم من المبيح للصلوة وهو خلاف اصطلاح الاكثرين ومنهم المص في غير هذا الكتاب

بالنية فلا يلزم الدور لعدم اشتقاق الطهور من الطهارة بهذه المعنى حينئذ ولا الطاهر اذا اعتبار قيد الحيثية في التعريف رفعا ولا يرد ما يذكره ثم الطهر قيد مشروطا بالنية على هذا الغوا فيكون تصريحا بما علم ضمنا فلا باس وقال بعض المحشين انه يمكن ان يقال الطهور الماخوذ في الحد ما يرفع الحدث والخبث والطهارة لا شك ان المراد الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة بهذا المعنى لا شك انه ليس مبدأ للطهور ويؤيد هذا ان المص ذكر بعد ذلك الخبر فالماء مطهر من الحدث والخبث احيانا فلا يلزم ان يكون الشيء مطلقا مفيدا لها حتى يلزم منه تقييد الطهور المذكور في التعريف به على ان كون الماء كذلك لا يستلزم انه يكون التراب ايضا كذلك فما ذكره في الماء لا يكون قرينة على ان المراد من الطهور مطلق ما يرفع حدثا او خبثا

ووقع اي حين اذ صدق الحد على الطهارات الثلث كلها فالمراد بالمحدود هو الطهارات كلها فيلزم مخالفة اصطلاح القوم ومنهم المص او يحمل المحدود على الطهارات المبيحة كما هو المصطلح فينتقض طرده باذكر فقوله او ينتقض عطف على قوله ففيه اختيار او اختيار اي فيه اما مخالفة المشهور او الانتقاض المذكور ويكون مقابل قوله ان اريد محذوفا كما هو المشهور وقيل ان قوله او ينتقض معطوف على اريد اي وان لم يرد بالطهور مطلق الماء والارض بل اريد الماء والارض المستعملان في طهارة مبيحة للصلوة كما يدخل فيه الغسل كما هو اصطلاح الاكثر والمص في غير هذا الكتاب فينتقض التعريف في طرده اي لا يكون مانعا بالغسل المندوب وما بعده فانها غير مبيحة انتهى وكان اراد انه انما اريد ذلك ولم ينصب على المراد قرينة مع كون المطلق متبادرا ففيه لا انتقاض المذكور والا فيرد عليه ظاهره انه اذا اريد بالطهور الماء والارض المستعملان في طهارة مبيحة للصلوة لا يدخل فيه الغسل المندوب وما بعده لانه غير مبيح فكيف يدخل في ذلك حتى يكون التعريف طاردا وهذا التوجيه وان كان انظر الى ذكر المقابل لقوله ان اريد الا انه يحتاج الى العناية التي ذكرنا والاول اولى الا ان المراد منها اي من الطهارة المعرفة كما قال الفاضل المحشي ويرد النقض في انتقاض طرده بالمضمضة والاستنشاق والشرب من زمزم وغيرها

او ينتقض في طرده الغسل المندوب والوضوء الغير الرافع منه والتيمم بدلا منها ان قيل به

واستلام الحجر والسجود على الارض في السجود على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة انتهى وفيه ان شيئا منها غير رمي الجمار وليست النية شرطا في تحققه ووجوده وان اشترطت في كماله وترتب الثواب على فعله فلا نقض واما رمي الجمار ففيه ان التي هي الذي هو الاستعمال للجميع وكل واحدة لا تكون مشروطة بالنية على ان الظاهر ما ذهب اليه المص هنا عدم جواز التيمم بالحجر حيث قال والطهور هو الماء والتراب وانه جوزه في غيره ثم قال ويمكن دفع ما سوى الاول باعتبار حيثية المطهرية في التعريف لكن لا بمعناه الشرعي حتى يلزم الدور بل بمعناه اللغوي اي استعمال طهور باعتبار التطهير والنظافة وظاهر ان الاستعمال الطهور في النقوض المذكورة ليس من حيث النظافة انتهى وفيه انه يخرج على هذا التيمم ايضا فان استعمال الطهور فيه ايضا ليس من حيث النظافة ايضا وايضا ما كان الماء النظيف عرفا شرعا فيلزم جواز التطهير به على ان اعتبار حيثية الطهورية بمعنى المطهر من الحدث والخبث لا يجعل التعريف دوريا اذا الطهارة المعرفة هو الوضوء والغسل والتيمم ولا يؤخذ منه الطهور جزءا فيمكن دفع الجميع حتى الاول ايضا والوضوء الغير الرافع منه اي من جملة الوضوء كوضوء الحائض للذكر والجنب للنوم والاكل كذا افاده الفاضل المحشي وفيه ان فاعل الرافع راجع اليه الوصف مخصص فيكون لغوا محلا وجعله جملة ابعد ويمكن ارجاعه الى المندوب فيكون فيه اشعار بان مادة النقض هو غير الرافع والغسل المندوب لما لم يكن رافعا مطلقا كان كله مادة النقض فلم يحتج الى التقييد بالرافع وكان في ذكر المندوب اشارة اليه بخلاف الوضوء فان بعض مندوبه رافع كالوضوء للحدث كالوضوء للتجديد وللصلوة المندوبة ونحوها فاحتيج الى قيد الرافع منه قيل به اي ان قيل بان التيمم يشرع بدلا من الغسل المندوب مطلقا والوضوء وان لم يرفع كذا منه في الحاشية وينتقض في طرده ايضا وهذا الانتقاض وارد على كلا التقديرين فقوله وينتقض عطف على قوله ففيه اختيار كذا قال الفاضل

المحشي

ثم وينتقض في طرده ايضا بابعاض كل واحد من الطهارات الثلاث مطلقا فانه استعمال الطهور مشروط بالنية مع انه لا يسمى طهارة وبما لو نذر تطهير الثوب ونحوه من النجاسة ناويا فان النذر منعقد لرجحانه ومع ذلك فهي من اجود التعريفات لقلة ما يرد عليها من النقوض

المحشي وفيه انه على تقدير لو كان واردا على التقديرين فالمناسب ان يجعل معطوفا على قوله ووقع لا على قوله ففيه لانه لو عطف عليه لكان مدخول القول ووقع فكونه من تفاريع عموم الحد كالتقديرين وليس كذلك فان النقض وارد وان حمل الطهور على معنى يستقيم معه الحد ظاهرا وقوله ايضا اشارة الى ان الحد الانتقاض المذكور في طرده كالانتقاض السابق او الى ان هذا الانتقاض وارد كالانتقاض السابق او الى انه كما يلزم السابق الانتقاض على احد التقديرين كذلك يلزم على كلا التقديرين والاول اقرب وقوله مطلقا اي انه متعلق بالثلثة والتيمم منها بالنسبة الى المبيح وعدمها ويمكن الجواب بان المتبادر كون النية شرطا لخصوص الاستعمال وليس الابعاض كذلك واجيب عنه بان الطهارة من المشروطة بالنية وهو النية المتعلقة به اصالة والابعاض ليست كذلك فان اشتراطها بالنية لاجل اشتراط الكل بها فلا نقض ناويا بان يكون النية جزء النذر كما هو الظاهر ليتحقق الاستعمال وصفة وبدونه لا نقض به والجواب عنه اما بان المتبادر المراد بالمشروط بالنية مشروط بها ما كان بالنية بالاصالة واشتراطها لمنذور هنا لاجل النذر او بان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب اصل الوضع الشرعي لا ما يشمل ما هو بحسب فعل المكلف او بان النذر هنا يصير النية واجبة كالتطهير لانه مشروط له فلا نقض ومع ذلك فهو اجود التعاريف لما في الباقي من كثرة الانظار والنقض لكن لا يخفى ان هذه التعاريف حقيقة بل انما هي رسوم او تعاريف لفظية يعلم المواد منها ولو بالقرائن فلا باس بورودها والطهور بفتح الطاء لانه بالضم بمعنى التطهر كما في النهاية هو الماء والتراب ظاهر ذلك كون الطهور المذكور بيان معنى الطهور كما في الاية والرواية ومذكورها بعده لكن سابقا انما هو ما يتطهر به لا وصفا لولا الاية لما وجه الاباحة مع اعتبارها وهو دليل طهورية الماء وحيث الماء بالتراب ولان الطهارة ايضا معها قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والمبالغة في معناه الوصفي ولا يتصور هنا الا بالتراب ولان الطهارة ايضا والمراد في معناه الوصفي فيكون الوصف لغوا ولم يرد به المطهر لانا نستغفر من الماء في مقام الامتنان كما اذا قلنا رايت رجلا لا دخل للانزال من السماء في ثبوت هذا الوصف

هذا الانتقاض

والمراد بالسماء الجهة العلوية لقول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانها
وهو دليل طهورية مطلق التراب وكان الاولى ابداله بلفظ الارض كما يقتضيه الخبر
خصوصا على مذهبه من جواز التيمم بغير التراب من اصناف الارض فالماء بقول
مطلق مطهر من الحدث وهو الاثر الحاصل للمكلف وشبهه عند عروض احد اسباب
الوضوء او الغسل المانع من الصلوة المتوقف رفعه على النية والخبث وهو النجس بفتح الجيم
الجيم مصدر قولك نجس الشيء بالكسر ينجس فهو نجس بالكسر
حسنا فلا دخل للكوفية في ثبوت الحسن ولان ماء الارض كماء السماء على ما قيل
ولعل التخصيص القول بالفصل لا يخ الماء منا نكرة ويكفي في تحقق كون فرد من
طهورا لانه لا قائل بالفرق ولانها واردة في مقام الامتنان ولا يتحقق بذلك
خصوصا مع اشتباه هذا الفرد والمراد بالسماء جهة العلو اذ لا ينزل من
السماء حقيقة ويمكن حمل السماء على حقيقته بان يكون التجوز في نسبة الانزال
اليه لحصوله باسباب سماوية ولا ضرر بعد في الحمل على الحقيقة اذ لا اعتداد
بقواعد الطبيعيين وقيل بامكان حمل السماء على السحاب او المطر اذ هما منها
تسمية لغة كما في القاموس جعلت لي الارض مسجدا كانت سائر الانبياء لا يجوز
لهم الصلوة الا في محاريبهم وطهورا اي طاهرا مطهرا لانه القابل للتخصيص
والا فالطهارة مشتركة بين الجميع لكن لا يلزم ان يحمل هنا على الصفة ولا يكفي
نظرا فيها لاحتمال حمله على ما يتطهر به احتمالا مساويا للحمل على الصفة
فيفيد الوصفين وكان الاولى ابداله بلفظ الارض الاولى اذ ذكره بعد التراب
كما يقتضيه الخبر في بعض الكتب من نقل الرواية وترابها طهورا وطهورا
خصوصا على مذهبه اذا كان مذهبه كذلك مطلقا هنا حتى فالصواب ذلك
الا ان ذلك منه غير معلوم فيكون الحكم فالماء بقول مطلق اي ما يطلق عليه
الماء بغير قيد اي الماء المطلق وفيما ذكره اشارة الى تعريف الماء المطلق
ما يطلق عليه الماء مطلقا بلا قيد فان قيد في بعض الصيان صح فيه ماء البحر
وماء البئر ونحوهما الا ان يجاب عن الجميع بجعل ماء البحر ماء العذب
الماء بالاطلاق اصلا واراد بالماء الماء الطهور المذكور سابقا فلا يشمل المتنجس
حتى يقال المراد بقول مطلق يعني في الجملة لاخراج النجس كما ذكره الفاضل المحشي وغيره
نعم يحتمل ان يكون ذلك منه اشارة الى كلية الحكم اي جميع افراده في لسان
العلماء اي غير مقيد بالجاري والقليل وغيرهما انتهى او بقول واحد متفق عليه بين الجميع
لم يقيده احد بشيء منه دون شيء وهو انسب بهذا التعبير لعدول المطلق
عن قوله اليه وشبهه كالمجانين والصبيان
المانع من الصلوة بالرفع

ويتنجس الماء مطلقا بالتغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة اللون والطعم
والريح دون غيرها من الاوصاف واحترز بتغيره بالنجاسة عما لو تغير
بالمتنجس خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير طعمه بالدبس المتنجس من غير ان
تؤثر نجاسته فيه والمعتبر من التغير الحسي لا التقديري على الاقوى ويطهر بزواله
اي التغير ولو بنفسه او بعلاج ان كان الماء جاريا وهو النابع من الارض
صفة للماء واحترز به عن مثل الخفة والحرارة والبرودة ونحوها من الآثار العارضة له عند
عروض احد الاسباب المذكورة لكن لا يرتبط لها بالمنع من الصلوة وقيل اراد الاثر موجبات الطهارة
المتوقف رفعه على النية احترز به عن النجاسة الخبيثة
الجيم كدخول المحرم مثل الغسل الجمعة
عند عروض احد الاسباب المذكورة فانها لا ترتفع حدثا نجس الشيء بالكسر كذا في الصحاح وفي القاموس
نجس كسمع وكرم واما اعتماده على الصحاح او الكتفي بذكر المتفق عليه ينجس بالفتح على العين
والا لذكر فالترك دليل الفتح كالكسر ويتنجس الماء مطلقا اي الجميع اقسامه من القليل والكثير
والجاري والراكد وقيل بعدم شموله للقليل لقول المص بعد ذلك وينجس القليل والبئر بالملاقات
والريح دون غيرها من الاوصاف وكذا قوله فانه لا ينجس بذلك ولا دلالة في الاول فان
المراد بالملاقات مجرد الملاقات والا لنجس به الكثير وغير البئر في الجملة اتفق على ان النسبة بينهما عموم
من وجه وغايته ان يكون من قبيل العام بعد الخاص وسيأتي الجواب عن الآخرين بالتغير
بالنجاسة اذا كان بالملاقات لا بالمجاورة ونحوها فانه اذا تغير بالنجاسة في احد اوصافه
الثلاثة بها لا بالملاقات فلا ينجس بها وكان على الشارح تقييده دون غيرها من الاوصاف
كالقوام والخاصية والحرارة والبرودة ونحوها فانه لا ينجس بها الماء مطلقا كالثلاثة وان نجس بها
القليل فقط فلا ينافي عموم الحكم فانه لا ينجس بذلك اي لا ينجس الماء مطلقا بذلك وان نجس
به القليل بخصوصه اذ لا فرق بين النجس والمتنجس في تنجيس القليل بالملاقات بمجرد الملاقات فضلا
عن التغير فلا يحمل ذلك بالاطلاق كما توهمه البعض والمعتبر من التغير
الحسي ظاهر والمراد بالتقديري ان يفرض للنجاسة وصفها على تقدير كونها مسلوبة الوصف
اما اذا اتصف الماء بوصف النجاسة كما لو كان لون الماء متغيرا بطاهر يوافق لونه لون الدم
كالمشتبه مثلا فاذا كان المعتبر من التغير الحسي فلا يتغير فيه الماء حتى فوجب الحكم بالطهارة على
ظاهر عبارة الشارح الا انه خلاف المشهور بل القائل بالطهارة فيه نادر ومن ثم فرق بعض
المحققين بين التغير الحسي بالمعنى الحسي انه يدركه فيشمل ما لو كان في الماء مانع من ادراكه وخص به
التقديري بما لو كانت النجاسة مسلوبة الصفات وهو حسن ويمكن ان يوجه ان الماء المجرد
في هذه الصورة متغير حقيقة وانما لم يتغير انما هو الماء مع الخليط لا الماء المجرد وهو
المعتبر كما هو داخل في التغير الحسي حقيقة هو النابع من الارض مطلقا في الحال

مطلقا غير البئر على المشهور واعتبر المص في الدروس فيه دوام نبعه وجعله العلامة وجماعة
كغيره في انفعاله بمجرد الملاقات مع قلته والدليل النقلي يعضده وعدم طهره بزوال التغير مطلقا
بل بما نبه عليه بقوله اولا في كر
على وجه الارض ام لم يجر منه واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض
افراده على الجميع غير البئر اما جزء التعريف او استثناء من الحكم لا تنصيص الماء بما ورد فيه
من النص بعدم زوال التغير على المشهور اما قيد للحكم اي ما ذكر من طهارة الجاري محكوم بزوال
التغير على المشهور ومقابل المشهور قول المص باعتبار دوام النبع فيه وقول العلامة من اعتبار الكرية
فيه واما قيد للتعريف باعتبار الاطلاق او للاطلاق اي ما ذكر في تعريف الجاري من النبع من الارض
على المشهور ومقابل المشهور قول المص باعتبار النبع من الارض مع دوامه فيكون معنى ما ذكره دوام النبع
ولو اكثر الماء دوام لا لكن الظاهر من الشرح لعبارة كون قول العلامة متعلقا بالحكم لا بالتعريف فيختص قول
المص بالمقابلة ويكون معنى الاطلاق بالنسبة اليه مخصوصة اما قيد لغير البئر اي ما ذكر من استثناء البئر
على المشهور ومقابله البئر بالملاقات المنع القول بطهارته كما هو قول البعض فلا حاجة الى الاستثناء
البئر بل يطهر بزوال التغير انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا الا انه ابعد معنى من الاولين واما قيد للثلاثة
او للاثنين منها على وجه التنازع ودوام نبعه المراد بدوام النبع عدم انقطاعه في اثناء الزمان
كثير من المياه التي تخرج في زمان الشتاء وتجف في الصيف وهذا هو الذي حمل عليه جمع من تأخر عنه
كما في المدارك لكن لا بعد اذ تأخر انقطاع الصيف في الآبار التي تجري في الشتاء بعيد غاية البعد واحتمل في
المدارك ان المراد بدوام النبع استمراره حين ملاقات النجاسة وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع وقال الفاضل
المحشي ان مراده بدوام النبع استمراره حين ملاقات النجاسة على سبيل الترشح كالعروق الارضية
في ان بعده اي كما يرى في بعض العيون الضعيف بل كون متصلا في زمان يعتد به قال ويمكن ان
يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريب القعر من وجه الارض بحيث لا يطلق عليه الجاري
ولكن لا يتعدى الماء عنها على وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يجري وربما ويعلو
عليها ثم يقف الى ان يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها
واقول ان دوام النبع بهذا المعنى يتناول الجميع نعم يكون الاول بعيد الموارد به ما يقابل الثلاثة الاخيرة
جميعا لا يكون بعيدا والضمائر الثلاثة في قوله الى قوله راجعة الى الجاري وعدم طهره بالجر عطف
على انفعاله فيكون من تتمة جعل العلامة وقوله مطلقا اي اصلا او سواء كان زوال التغير بتغيره
من نفسه ام من علاج ام من ملاقات الكر وقوله اولا في كر ان المتن عطف على كان الماء جاريا
فيكون فعل الشرط كما هو المعطوف عليه والشرح قطع عنه وجعل التنبيه به من المص راجعا الى
قول العلامة المتعلق بالجاري مع كون المراد بقوله اولا في كر اعم من الجاري اي لكن حرارة الموج
حضوصا مع وجود لفظة او فلا تغفل والمراد ان غير الجاري نحو لكون او حقيقة في المنفصل

والمراد منه ان غير الجاري لابد في طهره مع زوال التغير من ملاقاته كرا طاهرا بعد
زوال التغير او معه وان كان اطلاق العبارة قد يتناول ما ليس بمراد وهو طهره مع
زوال التغير وملاقاته الكر كيف اتفق وكذا الجاري على القول الآخر ولو تغير بعض الماء
وكان الباقي كرا طهر المتغير بزواله ايضا كالجاري عنده ويمكن دخوله في قوله لاقى كرا
من ملاقاته كرا طاهرا وقد اطلق المص الكر ومثل التغير الطاهر ولكن يراد فيه تقديمه
احدهما ذلك والثاني في اطلاق ملاقاته الكر فانه اعم ان يكون ملاقاته الكر بعد زوال التغير
او قبله او معه وهو انما يصح في الاول والاخير ولا يصح في الثاني اذ من صورته ان يكون ملاقاته
الكر قبل زوال التغير ان يتغير بعض الكر ثم يزول عنه التغير باختلاطه به
اذ بنفسه او بسبب خارج ونحوه انه لا يطهر في هذه الصورة لخروج المطهر بتغير بعضه عن
المطهرية فلا بد ان يشترط في ملاقاته ان يزول تغيره قبل الملاقات او معها بان لا يقال
بعد زوال التغير او معه واعترض عليه الفاضل المحشي بان في الصورة المعينة الكر يمكن
ان يتغير بعض الكر او لا اذ لا بعد في ان يزول عنه التغير بالملاقات وان تغير بعض
الكر اولا بها وحينئذ ايضا لا يطهر الماء اولا لو قية الكر باطاهر حين الملاقات لا يراد الشيء
من المتواتر خذ تبين ولا ما اورده المحشي في صورة المعينة اذ لو تغير بعض الكر ولو حين
الملاقات فلم يلاق الكر طاهرا بل يمكن ان يقال ان المتبادر من ملاقات الكر للطهارة
ان يكون الكر طاهرا حين الملاقات ولا يتحقق ذلك اذا تغير بعضه فيدفع ما اوهمه
الاطلاقين وما ذكره المحشي وهذا اولى مما ذكره المحشي المذكور من ان الظاهر ان يشترط في
الملاقات عدم تغير الكر ومع تحقق زوال التغير مع الملاقات وبعده وكذا الجاري على
القول الآخر ليس عطفا على غير الجاري اذ لا يكون ذلك مراد المص منه مناجز فانه يكون عطفا
على المراد والقول الآخر اما قول العلامة في الاقل من الكر الجاري فانه لا يطهر بزوال التغير بل
بملاقاته الكر او الكرية او بتمكن الخارج او هو مع قول المص في الدروس من اعتبار دوام
دوام النبع فانه مع عدم الدوام لا يكفي فيه عنده مجرد الزوال بل ملاقاته الكر او الاخير فقط
كالبئر عنده ضمير عنده راجع الى المص وحاصله ان المص ذكر هنا حكمين فقط
المتغير بزواله ان كان جاريا وكذا طهارته بعد ملاقاته كرا فرادا على الثاني انه لو تغير بعض
الماء وكان الباقي كرا طهر المتغير بزوال التغيره وعلى الاول انه لو تغير بعض الجاري طهر المتغير بزوال
تغيره لكن هذا عند المص لا العلامة ويمكن دخول الاول في قوله او لاقى كرا كما يمكن ايضا دخول
الثاني في قوله ان كان جاريا او الى العلامة فيكون المعنى تنجيه الحكم الاول بالجاري
عنده بعيد لانه لو تغير بعض الجاري وكان الباقي كرا طهر المتغير منه بزوال تغيره كغير
الجاري عند الكل وانما خص العلامة بالذكر في الجاري استعانة عند غير العلامة ايضا
كذلك لان غيره لا يشترط فيه ان يكون الباقي كرا فما ذكره في الراكد بقيد كون الباقي كرا

[illegible marginal glosses]

لصدق ملاقاته للباقي ونبه بقوله لاقى كرا على انه لا يشترط في طهره به وقوعه عليه دفعة كما هو المشهور بين المتاخرين بل يكفي ملاقاته له مطلقا لصيرورتهما بالملاقات ماء واحدا ولان الدفعة الا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لا يعتبر ممازجته له بل يكفي مطلق الملاقات لان ممازجة جميع الاجزاء لا تتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل الاطلاق الملاقات ما لو تساوى سطحاهما او اختلف مع علو المطهر على النجس وعدمه والمصنف لا يرى الاجتزاء بالاطلاق في باقي كتبه

[illegible]

على انه في الذكرى لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء كر عليه متصل ثم في الدروس اعتبر الدفعة لكن اكتفى بها فقال بالقاء كر عليه دفعة ولم يحتج الى الشرط في شيء من كتبه الى ان قال [illegible]

[illegible]

احد وتسعون مثقالا لان كل عشرة دراهم تعدل سبعة مثاقيل شرعية وهي بالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال لان المثقال الصيرفي مثقال وثلث بالشرعي والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فكل اربعة مثاقيل شرعية ثلثة مثاقيل صيرفية واذا كان الكر الف ومائتا رطل والرطل مائة وثلثون درهما [illegible]

[illegible]

نابع من الارض لم يستعمل ايها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقات على المشهور بل لا بد ان يكون اجماعا ويطهر القليل بما ذكر وهو ملاقاة الكر على الوجه السابق وكذا يطهر بملاقات الجاري مساويا له او عاليا عليه وان لم يكن كرا عند المص ومن يقول بمقالته [illegible]

[illegible]

وينزح جميعه البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير
والمراد من نجاسته المستندة الى موته وكذا الثور وقيل هو ذكر البقر والاولى
اعتبار اطلاق اسمه عرفا مع ذلك والخبر قليل وكثيره نزح
الصغير لا يحتمل ... اسم الثور عرفا فان ... ان يطلق عليه نزح

عليان زوال التغير ... ولا يطهر البئر النجس بالملاقاة فلا يجتمع ذلك الكلية ثم لا يرد الايراد
السابق وبعض آخر بانه يمكن ان يقال ان المطهر في الحقيقة هو مجموع زوال التغير ووصف الجريان
ولو حصل في البئر بان جعل جاريا كان مطهرا ... وفيه نظر بين فان وصف الجريان
انما يعتبر في التنجس لا في المطهر ولا يعتبر في المطهر الا زوال التغير بالجريان انما يرد ذلك اذا كان
قيد الغير لا المطهر ولا الجريان ويحتمل على بعد ان يكون قيدا للبئر فلا ايراد اذ ... قال سلطان العلماء
يمكن تقييد البئر او المطهر ذات المادة اولى انتهى ... ويرد عليه حينئذ ان نزح الجميع
كيف يكون مطهرا لماء البئر النجس اذ لا يبقى شيء حتى يكون ذلك مطهرا له فيعتبر نوع تجوز
الآن حقيقة في المعطوف عليه مجازا فيلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي
في استعمال واحد الا ان يقدر مثله للمعطوف ... وهو من الابل بمنزلة الانسان ما ذكره
موافق لظاهر النهاية وفي القاموس خصه بالذكر البازل او الجذع قال وقد يكون
للانثى وفي الصحاح وان عم بالنسبة الى الذكر والانثى لكن قال وانما يقال
له البعير اذا اجذع كالمحيط وتهذيب اللغة وهو ما بلغ سنه اربع سنين الى خمس
وفي العين خصه بالبازل وهو ما طلع نابها وذلك في الثامن او التاسع قال الفاضل الخونساري
وانت خبير بانه مع وجود هذا الاختلاف بينهم في تفسيره جزم الشيخ رحمه الله بما فسره مشكل
جدا فالاولى الاقتصار في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعميم احوط
انتهى اقول حيث لا خلاف في الحكم على التعميم بين الاصحاب فيمكن ان يكون ذلك منه بيانا للمعنى
في عرف الفقهاء ... على انه يجوز ان يكون منه بيانا لمستعمل فيه ولو على وجه المجاز لا المعنى
الحقيقي وان كان الثاني اظهر ... المستندة بالرفع صفة المراد وتأنيثه باعتبار النجاسة
وكذا الثور اي نجاسته مستندة الى موته ... والاولى اعتبار التعميم عرفا لما ... منه الى الحق
اذ في العرف لا يطلق الا على الكبير وان اطلق في كلام اللغويين فيرجح في التعارض بينهما جانب
جانب اللغويين حيث قال والاولى والا لكان المناسب ان يقول والصواب
مع ذكر ما اريد ... وفيه اشارة الى لزوم اعتبار ذلك في العرف والا فلا حاجة اليه فيكون
النسبة بين المعنيين عموما من وجه وما اختاره ... فيه هو بيان المراد منه في الحكم هنا
لا معناه لغة او عرفا وترجيح احدهما على الآخر كما توهم ... قليله وكثيره لو ذكره بعد الاربعة
لكان

والمسكر المائع بالاصالة ودم الحدث وهو الدماء الثلاثة على المشهور والفقاع بضم الفاء
والحق به المصنف في الذكرى العصير العنبي بعد اشتداده بالغليان قبل ذهاب ثلثيه
وهو بعيد ولم يذكر هنا المني مما له نفس والمشهور فيه ذلك وبه قطع المصنف في المختصر
ونسبه في الذكرى الى المشهور معترفا بعدم النص فيه ولعله السبب في ترك ذكره هنا لكن
لكان اولى وتعلق ذكره هنا من باب الكفاية او لوقوع الخلاف في قليله دون الكثير فتأمل
الصدوق في قطرة منه عشرون دلوا لكن القليل اعم من ذلك ... المائع بالاصالة فيه تنبيه على ان
اللام في المسكر المذكور في المتن للعهد اي المسكر المائع بالاصالة فان النجس من المسكر كذلك لا مطلقا
كما يوهمه اطلاق المتن فخرج بتقييد المائع المسكر المائع بالعرض كالخشبية وبتقييد الجامد بالاصالة
نحو الخشبية المذابة ودخل الخمر الجامد ونحوه بالعرض ... على المشهور قيد لدم الحدث وغيره
المشهور التي فيه ... الدماء الآتية ... والحق به اي بالفقاع كما هو ظاهره وقد قال
في الذكرى والاولى دخول العصير بعد الاشتداد في حكم الخمر لشبهه به ان قلنا بنجاسته انتهى
فهو الحقه بالخمر لا بالفقاع وان لم يختلف حكمهما ... وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة العصير فلا دليل
على الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر في كلام وحكمه وان وجب نزح الجميع لكونه مما لا نص
فيه لكن الكلام هنا في المنصوص كما سيأتي ... والمشهور فيه ذلك اي نزح الجميع وربما قيل
بوجوب نزح السبع لوروده في اخبار دخول الجنب فيها وهو مع المني غالبا الا انها
مخصوصة بالانزال ... والمختصر اي البيان والدروس ... لكن دم الحدث كذلك اي لا نص فيه
لا نص فيه وفيه ان دم الحدث داخل في اطلاق الدم في صحيحة ابن بزيع لكن امر فيها بنزح الدلاء
الدلاء الا ان المقدار غير غيره ... فيشملهما اي المني ودم الحدث وقد عرفت شمول
النص لها ... والظاهر ... المنصوص بالخصوص وترك بالخصوص متعلق بالمنصوص
اي ان الظاهر من المص في باب النزح استيفاء المنصوص وترك غير المنصوص فلم يترك شيئا
من المنصوص ولم يذكر شيئا من غير المنصوص فلا باس بعدم ذكر المني ولا وجه لذكر دم
الحدث وهو ينافي ما ياتي بعد ذلك بقريب من الوجهين لذكره ما ليس بمنصوص وترك المنصوص
المنصوص ويحتمل ان يريد بالمنصوص بالخصوص مقابل المستنبط منها او من الاطلاقات
والعمومات فلا ينافيه ذكره دم الحدث والاول اظهر ... لانها (امامها)
لخصوص او بعض ما تركب ... الصحاح وحمله على الثاني ... عطف الحمار بل البقرة
عليه فتعين كونها بمعنى الفرس الحمار والبغل فلا وجه لترك البغل كما لا وجه لذكر
الدابة والبقرة وهو فيما ادعاه قبل ذلك من الظهور ... وغايته ان ينجبر
ضعفه بعمل الاصحاب اشارة الى عدم ارتضائه لهذا الانجبار كما عليه المشهور فلا يعمل بالاخبار

دم الحدث كذلك فلا
وجه لافراده وايجاب
الجميع لما لا نص فيه يشملها
والظاهر هنا حصر المنصوص
بالخصوص ونزح كر
للدابة وهي الفرس
والحمار والبقرة
ونزاد في كتبه الثلاثة
البغل والمراد من نجاستها
المستندة الى
موتها هذا هو المشهور
والمنصوص منها مع ضعف
طريقه الحمار والبغل

اولى
وغايته ان ينجبر ضعفه بعمل الاصحاب فيبقى الحاق الدابة والبقرة بما لا نص فيه
نزح سبعين دلوا معتادة على تلك البئر فان اختلف فالاغلب للانسان اي لنجاسته
المستندة الى الانسان موته سواء كان في ذلك الذكر والانثى والصغير والكبير
والمسلم والكافر ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه والا اختص بالمسلم وخمسين دلوا

بعمل الاصحاب ... عدم ارتضائه بهذا الانجبار كما عليه المشهور ... يعمل بالاخبار
فيبقى الحاق الدابة فيه ان صحيحة الفضلاء ورواية البقباق صريحتان في نزح الدلاء
ومع وجود ذلك لا وجه لعده فيما لا نص فيه بل يمكن ادخال البقرة فيها على بعض الوجوه كما مر
معتادة على تلك البئر اي من اهلها عليها وقيل باعتبار الاعتياد لتلك البئر ... يجب
النزح ... ولو كان المعتاد عليها غير الدلو كالجرة فيحتمل الاكتفاء ... بمقدار الدلو وعدم
لعدم تسميته دلوا فيكون كما لو لم يكن عليها دلو معتاد ... فان اختلف فالاغلب
فان تساوت فالاصغر يجزي والاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد فقيل معتاد البلاد وقيل
ما جرت العادة ... وهو اقل ما يعتاد ... والكافر ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه ... وقيل بالتداخل
خل في النزح والا وجب نزح الثلاثين والاربعين بعد نزح السبعين ... والا اختص بالمسلم
لان ميتة الكافر نجاستان نجاسة الكفر ونجاسة الموت وحيث وجب نزح
الجميع للاول لفقد النص عليه وجب ذلك في الثاني المجتمع معه اذ لا ينقص النزح بزيادة
النجاسة فاختص حكم نزح السبعين للانسان بالمسلم ... الكثير في نفو قيده به لانه بموافقة
للمتبادر من الكثير اي وان لم يكن كثيرا بالنسبة الى البئر كما اعتبره البعض ... غير الدماء
الثلاثة الظاهر انه مخرج من الدم الكثير فيلزم اعتبار الكثرة في الثلاثة المستثنى المفرد انه
به لما تقدم من وجوب نزح الجميع لدم الحدث مطلق ومنه الكثير ويحتمل ان يكون مخرجا
من الموصوف مع قطع النظر عن الصفة فيكون الاستثناء قبل التوصيف فلا اعتداد
بما ذكره بعض المحشين ... وجه تخريج ... ووجه التخريج انه يلحق بالدماء الثلاثة
في تغليظ حكمه حيث لا يعفى من قليله ولا كثيره في الصلاة ... الدماء الثلاثة
... من مطلق الدم لقوة نجاستها ... استثنى معها دم نجس العين ... لا ذكر
... وفيه منع كل من الحكمين ... نزح الجميع ...
مع وجود النص فالاولى ان لا يحكى ... والقول بالحاقه ... كما
ابعه في الذكرى ... انتهى قوله وفيه منع الحكمين اللهم الا ان يراد بالحكمين استثناء
الدماء الثلاثة من مطلق الدم ووجوب استثناء دم نجس العين ايضا على تقدير استثنائها
وقوله فيه يعني به ان الراجح دم نجس العين في محل نظر ... الدماء الثلاثة والحاق
الدليل عليه ... واحتمل الفاضل المحشي انه يراد بالحكمين كون دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلاثة
في الصورة ووجوب استثنائه ... بناء على استثناء الدماء الثلاثة
فكم اما منع الاول فلان الدم في النص الوارد يعم قليله مطلقا واخراج الدماء الثلاثة

ولوا للدم الكثير في
نفسه عادة كدم الشاة
المذبوحة غير الدماء
الثلاثة لما تقدم وفي
الحاق دم نجس العين
بها وجه مخرج

والعذرة الرطبة وهي فضلة الانسان والمروي اعتبار ذوبانها وهو تفرق اجزائها
وشيوعها في الماء اما الرطبة فلا نص على اعتبارها لكن ذكرها الشيخ وتبعه المص
وجماعة والنص في الدروس بكل منهما وكذلك تعين الخمسين والمروي اربعون او
خمسون وهو يقتضي التخيير وان كان اعتبار الاكثر احوط او افضل واربعين دلوا
هيهنا عنه النص او دليل او آماد دم نجس العين فلا دليل فيه فالظاهر دخوله في الاطلاق
واما منع الثاني فلوجهين احدهما ان اخراج الدماء الثلاثة ... بمنافي محل النظر
نعم يكفي ... ذلك ويقاس عليه غيره والترجيح فالى ... قياس مع ... انتهى
اقول فمع هذا لا يكون المذكور بعد المنع دليلا للمتقين الثاني فقط فيكون بعيد غاية البعد
واحتمل ايضا ان يجعل الحكم ... ذكره في الوجه الثاني المذكور في الاحتمال وهو
ابعد من الاول وان كان وجه المنعين مذكورا ... بكل منهما اي الرطبة والذوبان
وكذلك اي لا نص على اعتباره لكن ذكره الشيخ وتبعه المص وجماعة وهو يقتضي التخيير لكون كل
او حقيقة في التخيير والاخبار حمل على الترديد من الراوي فتعين الخمسين على القول بانه
احوط لاحتمال الترديد وان كان احتمالا مرجوحا اذ لو كان لا رجحا او مساويا هي
تعين الخمسين على القول بانه ... وافضل لكونه ... نجاسته اي كل واحد بالموت
فيه المراد اي نجاسته الى ... بالموت غير العبارة لئلا يتكرر مع ما ذكره انما يسلم في غير
الكلب والخنزير اذ لا نجاسة له حتى يوجب النزح والمقيد بنجاسته بالموت فيحمل عليه
بعد تعذر الحقيقة واما الكلب والخنزير فنهاية ... فيها ... فيهما الايم كما هو ظاهر الا
وكذا في بول الرجل ...
طلاق فيها ولا وجه للتقييد فيهما كما في الباقي
ل او الحكم في بول الرجل ولو قال وكذا بول الرجل بدون كلمة في لا يحتاج الى التقدير فيفيد
ما يفيده معه ... واطلاق الرجل اي في النص لا في المتن كما هو الظاهر لقوله فيلحق بولهما بما لا
نص فيه ... فيلحق بولهما بما لا نص فيه ان بولهما داخل في اطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل
مسمعيل وموثقة في الاولى ... القطرات البول وفي الثانية امر بنزح الجميع
لصب البول فيها ورواية كردويه مطلقة في وجوب نزح الثلاثين لو وقع قطرة
بول فيها ومع وجود تلك الروايات كيف يمكن عد بولهما وبول الصبية فيما لا نص
فرع على انه لا وجه للتوزيع بهذه العبارة على اطلاق الرجل في النص وشموله
للمسلم والكافر وخروج المرأة والخنثى عنه لاختصاص النص كما في القبلي او
وكذا بول الصبية غير الآكول
اطلاق الآخر غيره فلا وجه للتوزيع عليه
لان مقابلة المرأة والخنثى للرجل اظهر فلا وجه من مقابلة الصبية له لكن

دم الكلب والخنزير
والشاة
والكلب والخنزير
... والمراد من نجاسته
بالموت كما مر والمستند
ضعيف والشهرة جابرة
على ما ... عرفت
... جاريا في كل من
احوط او اولى التخيير
ولو خص الكلب ...
المتن ... الخنزير لا في
... فيتجه القول بعدم النص فيهما

وكذا في بول الرجل سنًّا او شهرة واطلاق الرجل يشمل المسلم والكافر وتخرج المرأة والخنثى فيلحق بولها بما لا نص فيه وكذا بول الصبية واما الصبي فسيأتي ولو قيل فيما لا نص فيه بنزح ثلاثين او اربعين وجب في بول الخنثى اكثر الامرين منه ومن بول الرجل مع احتمال الاجتزاء بالاقل للاصل

كان الخنثى ايضا كذلك وان لم يكن كذلك البعيد ولكن لذلك اخترناه في الذكرى
ولو قيل فيما لا نص فيه بنزح الثلاثين او الاربعين وجب في بول الخنثى اكثر الا
مرين منه اي مما لا نص فيه ومن بول الرجل اي مقدر بول الرجل وذلك ليحصل يقين
البراءة بعد الجزم بالاشتغال مع احتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل
عدم وجوب الزائد والاقوال فيما لا نص فيه خمسة اولها نزح الجميع وقد سبق وثانيها نزح
نزح الاربعين وبه قال الشيخ في المبسوط وثالثها نزح الثلاثين وهو مختار العلامة في المختلف
ورابعها التخيير بين الاخيرين كما يستفاد من كلام الشارح هنا وخامسها عدم وجوب شيء اصلا كما
اختاره المحقق في المعتبر اذا علم ذلك ففي تلك العبارة نظر من وجوه الاول قال الفاضل المحشي
ان مثل تلك العبارة انما يحسن فيما يحتمل في كل منهما ان يصير اكثر من الآخر كما يقال لو توقف
البئر بالمقدر وجب اكثر الامرين من مزيل التغير والمقدر واما هاهنا فمعلوم ان مقدر
الرجل اما مساو لمقدر ما لا نص فيه او ازيد منه على المذهبين فكان ينبغي ان يقول وجب
بول الخنثى الاربعون مع احتمال الاجتزاء بالثلاثين انتهى وفيه اولا ان ذلك انما يسلم على
القول بوجوب خصوص الاربعين فيما لا نص فيه واما على القول بوجوب خصوص الثلاثين او التخيير بينهما فلا
لتحقق الاختلاف بين المقدرين فيصدق اكثر الامرين واقلهما بلا مجاز وتكلف نعم ذلك
انما يتجه على القول بتعيين الاربعين واجيب عنه ثانيا بان معنى قول الشارح ولو قيل
ان المحقق بالقول بنزح الثلاثين او الاربعين فيما لا نص فيه حتى يصير الاقوال فيه ثلاثة وجوب
نزح الجميع كما تقدم ووجوب نزح الثلاثين ووجوب نزح الاربعين على ما اعتبره هنا فيجب
في بول الخنثى اكثر الامرين من نزح ما لا نص فيه ومن مقدر بول الرجل فعلى القول بوجوب الجميع
فيما لا نص فيه يجب في بول الخنثى ذلك لاحتمال الانوثية ودخوله فيما لا نص فيه فوجوب على
هذا القول اكثر فنقول به فيه لتحصيل يقين البراءة وعلى القول بوجوب الثلاثين فيه
يجب في بول الخنثى الاكثر لا الاربعون اي مقدر بول الرجل لاحتمال رجوليته ومقدر بول الرجل
على هذا اكثر فيحصل يقين البراءة وعلى القول بوجوب الاربعين فيه يجب
في بول الخنثى الاربعون لوحدة المقدرين ثم شرع في احتمال الاجتزاء بالاقل اي

الاربعين

وينزح ثلاثين دلوا لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلب في المشهور

الاربعين على الاول والثلاثين على الثاني لانه المتيقن والاصل عدم وجوب الزيادة والاول
ويرشد اليه كلامه في البيان حيث قال بعد القول بدخول بول المرأة فيما لا نص فيه والاجود
في بول الخنثى وجوب اكثر الامرين من الاربعين ومن موجب ما لا نص فيه وقال في شرح الارشاد
اما بول الخنثى فاطلق جماعة الحاقه بما لا نص فيه للشك في الذكورة ولو قيل بوجوب اكثر
الامرين من الاربعين ومن موجب ما لا نص فيه كما اختاره بعض الاصحاب كان حسنا انتهى
وهاهنا اشكال فيما ذكره ثالثا بانه انما يحصل المناط لاكثر الامرين مع كونه متيقنا لبيان ان
مبنى الفتوى على الاحتياط وتابع لكونه اكثر كما كان الاصل تابع الاقل والثاني قال الفاضل
المذكور ان الاحتمالين جاريان في الخنثى على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه ايضا اذ
القول بوجوب نزح الجميع تحصيلا ليقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن
والاصل عدم وجوب الزائد فتخصيص الاحتمالين بالقولين الاخيرين لا وجه له انتهى اقول ان الا
حتمال الاول هنا وهو وجوب اكثر الامرين اعني نزح الجميع في الخنثى على القول به فيما
لا نص فيه عين الاحتمال الذي يجري فيه فلا يحسن ذكرهما في القول بنزح الجميع فيما لا نص
فيه كما يحسن ذكرهما على هذين القولين فيه فافهم على انه قد علم جوابه ثانيا مما سبق من ان
الجواب الثاني عن الاعتراض الاول وثالثا انه يمكن ان يذكر ذلك في الاحتمالين من
باب الاكتفاء والاقتصار شمول القول بنزح الجميع ايضا ولم يذكره تاركا صريحا للاختصار مع
احتمال ان يجعل قوله مع احتمال الاجتزاء بالاقل متعلقا بالجميع اي على جميع المذا
هب حتى على القول بنزح الجميع والثالث قيل انه يرد على الشارح ان تعداد دخال بول الخنثى
فيما لا نص فيه يكون حكمه حكم ما لا نص فيه فقط وعند ذلك لا معنى للحكم بوجوب اكثر الامرين
من موجبه ومن موجب بول الرجل في بول الخنثى لان بناء هذا القول على الشك في ان
الخنثى هل هو رجل فليثبت لبوله حكم بوله ام لا فيدخل بوله فيما لا نص فيه ويكون حكمه
حكم ما لا نص فيه انتهى وفيه ان الظاهر ان قوله ولو قيل الخ ليس من تتمة السابق
بل هو عدول عن القول بدخوله فيما لا نص فيه الى الشك في ان الخنثى هل هو رجل ام لا فا
لاحتياط يقتضي الحكم بوجوب اكثر الامرين من موجب بوله وبول ما لا نص فيه وبه
يشير الى ما ذكرناه نقلناه من الشارح في البيان وشرح الارشاد وقوله هنا مع احتمال
الاجتزاء الخ عدول الى الحكم عن حكم الشك والاحتياط على قوله تاليا فكان قال هذا
الى

وكان

والمستند رواية مجهولة الراوي وايجاب خمسين للعذرة واربعين لبعض الابوال
والجميع لبعض كالاخيرة منفردا ينافي وجوب ثلاثين لها مجتمعة مخالطة للماء ولان
مبنى حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتفق فجاز اضعاف الماء المطر حكمه

الذي ذكرنا يحتمل مع انه يتحقق احتمال آخر وهو القول بوجوب اقل الامرين من موجب
بول الرجل وموجب ما لا نص فيه للاصل فلا غبار في كلامه والمستند رواية مجهولة الرا
وي وهي رواية كردويه عن ابي الحسن والراوي غير مذكور في كتب الرجال لكن لا بأس
على المشهور لانجبار الضعف عندهم بالشهرة نعم يشكل ذلك عند الشارح والجميع لبعض كالخ
خبر اراد به خرء الكلب اذ لا نص عليه فوجب نزح الجميع له على القول به فيه وفي اقتران
الجميع لهذا البعض باعتبار فقد النص عليه اطلاقا او عموما لا دخل له في الاشكال على
بعض افراده بعد وجود النص على هذا البعض بالخصوص منفردا قيد للاخير فقط
ويتقدر ايضا للعذرة وبعض الابوال ولا يتم بدونه اذ لا يصح الحال من كل واحد وكان
الاولى ان يقول منفردة بالتاء وحاصل الايراد ان ما دل على وجوب خمسين للعذرة مثلا
يدل على وجوبها اذا اجتمع مع نجاسة اخرى بطريق اولى فكيف حكم هنا بوجوب
الثلاثين ويمكن تقرير الايراد بان ما يدل على وجوب الاربعين لبول الرجل مثلا من الرواية
ثبت له حالة اجتماعه مع نجاسة اخرى فوجب هنا الاربعون لمنطوق تلك الرواية فكيف حكم
بوجوب الثلاثين ما لم يحمل عبارة الشارح عليه او انه محتمل له لان قوله منفردا في تقرير الا
يراد ينافي الحمل عليه فتعين تقرير كلامه على التقرير الاول لان مبنى حكم البئر على جمع ار
المختلف كالجمع بين الشاة والخنزير في الحكم مع ان الظاهر اختلافهما وتفريق المتفق
كالتفريق بين الخنزير والكلب وبين الصبي والصبية مع ان الظاهر اتفاقهما وفيه ان
لا كلي فيه شيئا كثيرا منها فجوازها لا يستلزم جوازه بل يحكم بجوازه جوازها قياسا فالقول به
والحق في الجواب على تقرير الشارح التمسك بالاولوية بان يقال على تقدير تسليم حجية مثل تلك
الاولوية انه مفهوم لا يعارض المنطوق المعتضد بالاصل والشهرة وعمل الاصحاب وعلى التقرير الثاني
ان يقال ان النسبة بين خبر المشهور وهذه الرواية مثلا عموم مطلق ولا يمكن حمل الاخص منهما على
الاستحباب فتعين تخصيص الرواية به على اتفاق عدة فجاز اضعاف الماء حكما حاصله
منع الاولوية في صورة الاجتماع المذكور لجواز اضعاف الماء وهو جواب بمنع الملازمة عليه
على تقدير تقرير الايراد وتقرير الاولوية كما هو الظاهر تقريرا الا اما اذا قرر على جهة الاطلاق
الاخبار كما هو الاظهر في الايراد فلا وجه له اصلا كما لا وجه لتعميم الجواب الثاني ويرد ايضا

على الشارح

وان لم تذهب اعيان هذه الاشياء ولو خالطها احدها كفت
كفت الثلاثون اي لم يكن له مقدر وافقا نزحوا اكثرها او مساويه

على الشارح
انه لا ارتباط لهذا الجواب بما تقدم ولا يكون سابقه دليلا عليه فلا وجه لتفريعه عليه بالفاء والصواب
فيه العطف بالواو والاصوب ان يذكر ذلك بعد قوله مخالطا للماء بالفاء ثم يذكر بعده قوله
لان مبنى حكم البئر الخ بالعطف وقد عرفت ما فيه ان جوازهما لا يستلزم جوازه ثم قيل انه يمكن
توجيه كلام الشارح بان نظره في الجواب الى احتمال الاضعاف المذكور لكن بعد ملاحظة هذا
التفريق والاجتماع في حكم البئر يصير احتمال هذا الاضعاف اظهر جدا ويرتفع عنه الاستبعاد
بالكلية فلهذا مهد الجواب بذكرهما والاصل ان الشارع جعل الامور المختلفة ظاهرا متفقة
في الحكم والامور المتفقة مختلفة فلا بد ان يكون مناط الحكم تاثيرا خاصا في نجاسة البئر
لا سبيل للعقل الى ادراكها فجاز ان يكون العذرة مثلا وحدها مؤثرة في نجاسته ومع
مخالطة الماء واذا كان مخلوطا بالبول مثلا غير مؤثر تلك الاثر فمناط الجواب قوله فجاز او
ضعاف الخ وما ذكره سابقا توطئة له وتقريب للفهم الى الاذهان وهو توجيه حسن
وان لم تذهب اعيان هذه الاشياء اشارة منه الى عدم الحاجة في الجواب
عن الايراد المذكور بما اجاب عنه المحقق ما لم يبلغ حد الكثرة وارتفاع النطر العلمي بالتيار الخ
المذكورة واذا وقع في البئر فيراد ان يكون فيه شيء من اعيان النجاسات المذكورة وقع
الايراد لان جواز الاضعاف المذكور يكفي في دفع ذلك وبطلان هذا الجواب باطلاق الر
واية حيث تشمل فيها من غير فصل الماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب
وارواثها وخرء الكلب وهو اعم من بقائهما واستهلاكها وتقييدها بالاستهلاك بدون
الدليل لا وجه له هذا اذا قرر الايراد على وجه الاولوية والجواب عنه بجواز الاضعاف فالمذكور
فلا حاجة الى هذا التقييد الذي ذكره هذا المحقق اما اذا قرر الايراد باطلاق الروايات
والجواب عنه بتقييده بتلك الرواية لكونها النسبة عموما مطلقا كما ذكرنا فلا يمكن الاعتراض
على المحقق المذكور بما يستلزم هذا الجواب التقييد وهو خلاف الاصل اذا لو ترك ما ذكره
التعيين يلزم ارتكاب التقييد في اطلاقات سائر هذه النجاسات فيقع التعارض بين
التقييدين ولا ترجيح لاحدهما بل يمكن ترجيح ما ذكره المحقق المذكور من التقييد المذكور لتبين
ولو خالطها اي ماء المطر احد هذه المذكورات اي لا جميعها وان كان
يكفي الجميع واحد كفت الثلاثون نظرة اولى انه لم يكن لها مقدر او كان وهو اكثر منها
الثلاثين او مساو والاول كما لا نص فيه مثل خرء الكلب والثاني بول الخنثى والمرأة والثالث

في البيان ٢٨

ولو كان ناقل اقتصر عليه واطلق المصنف ان حكم بعضها كالكل وغيره
بان الحكم معلق بالجميع فيجب لغيره مقدره او الجميع والتفصيل اجود

كالعذرة الرطبة وبول الرجل وافراث كبر الارجل انهم على ما ذهب اليه العلامة في المنتهى
وكبول الاربعة عند المحقق في المعتبر فانهما قالا بوجوب الثلاثين لها وفي العاضر الحيات
الركوبة المقدر ما شمل المقدر ويا لانص فيه على القول بالاربعين على الثلاثين فما لم يكن له
مقدر مما لا نص فيه من الجميع فيه وما ليس له مقدر وكان اكثر كالمنابين وكبول الخنثى
والمراة والمرة على القول بالاربعين فيما لا نص فيه وما كان له مقدر مساو او اذكان ما لا نص
فيه على القول بالثلاثين فيه وفيه ان ما لا نص فيه لا مقدر له وقد قال او كان هو اكثر او
فالاولى تمثيله بما ذكرنا اذ فيها للاكثر ثلاثون عنده وكان اقل كبول الصبي والنع
والعذرة اليابسة اقتصر عليه واطلق المصنف ان حكم بعضها بعضها كالكل علا بالاو
لوية المذكورة ولا وجه فيما كان مقدره اقل اذ لا يعارض المفهوم المنطوق وغيره
اي اطلق غير المصنف بان الثلاثين في النص معلق بجميع المذكورات فيجب لغيره مقدره
وان كان له مقدرا والجميع ان لم يكن له مقدر فيجري بحكم الاولوية في البين وكذا وجوب
نزح المقدر وان كان تساويا او اكثر وقد خص الشيخ بما اذا كان اقل وجعل بعض المحققين
قوله وغيره فاعلا لقال المقدر في الكلام قال وفي الاتيان بالباء لطيفة وهي التنبيه على انه
اذ ليس داخلا تحت الاطلاق الذي عطف عليه وفيه ان قوله والتفصيل اجود بيده يدل على ان
ما ذكره المصنف وغيره فيه الاطلاق والاجمال بالنسبة الى ما ذكره وهو غيرها بما لا يخفى
انه بالنسبة الى العذرة لا يحتمل ان يكون غير ذاتها بل هو غير رطبها لا غير وهو المراد هنا تبعا للمحقق
للشيخ واتباعه فنذكر الثلاثة على الاقوال الثلاثة بقي في العذرة الرطبة تفسير لمابعدها
بسببها ولو على البدلية غير مناسب وقليل الدم اي في نفسه لا بالنسبة الى البئر
كدم الدجاجة واكتفى من القيد بالمثال والروي دلاء يسيرة وهو جمع كثرة
على ابن جنيد وفسرت بالعشرة لا يخفى ان تفسير دلاء يسيرة بالعشرة لانه اكثر عدد يضاف الى
هذا الجمع المراد ما لا معنى له اصطلاحا تفسير الدلاء بدون القيد بها باللفظية المذكورة لا وجه
ظاهر على ان المفسر والمصنف على ما في الحاشية هو الشيخ في التهذيب وهو انما روي فيما حكم
ابن بزيع المشهور بعد الاول بنزح الدلاء بدون القيد وفسرها به المحقق المذكورة في حكم
يسيره هنا فيه لمن تفضيان القام وجعل فاعل فسرت دلاء بدون القيد بعيد لا يثبت

لا يثبت

وينزح عشرة دلاء لليابس لعذرة وهو غير ذائبها او رطبها او هما على الاقوال
وقليل الدم كدم الدجاجة المذبوحة في المشهور والمروي دلاء يسيرة وفسرت بالعشرة
لانه اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع ولانه اقل جمع الكثرة وفيهما نظر وينزح سبع
دلاء للطير وهو الحمامة فما فوقها

لا يثبت المدعى بعد ان كان المروي دلاء يسيرة مع الوصف جعل الوصف بيانا لما بعده مضافا
الى ان قوله اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع يدل على ثبوت الاقل لا هو معنى اليسير وفيهما نظر
كتب في الحاشية القائل بان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع الشيخ في التهذيب وهو
يدل على انه جمع قلة والنظر في الامرين معا اما الجمع فظاهر لانه جمع كثرة كما هو معلوم من قواعد
العربية واما الحمل على اكثره على تقدير تسليمه فممنوع ظاهر لان الاطلاق الحكم بالجمع يحمل على الاجزاء
باقله كما هو معلوم من حال الشارع في جميع ابواب الفقه فحمل على الاجزاء باقله اولى والقائل
بان جمع الكثرة مع الاجزاء او بالعشرة العلامة في المنتهى والمختلف وقد اجاب في الجمع دون ما
وله فان اقل جمع الكثرة احد عشر بلا خلاف فيحمل على العشرة ان جمع القلة يستعمل في
ذلك لا يخفى ان الفرق بين الجمعين اصطلاح خاص بارباب العرف والحكم الشرعي منوط به كما حكم
في ابواب الاقارير والعقارير والوصايا وغيرها وبذلك يظهر وجه النظر في القولين بالتفصيل فيهما
ان انتهى كلامه ابقى الله مقامه بان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع اعترض عليه
سلطان العلماء تحقيقا كانه حمل قوله يضاف الى هذا الجمع على انه يراد بهذا الجمع والظاهر ان
مراد الشيخ ان اكثر عدد يعبر بهذا الجمع مميزا له ومضافا اليه فان ما فوق العشرة تميزه مفرد
وحينئذ لا يرد الا يراد انتهى واعترض عليه ان حمل الحمل على ان قول الشيخ بهذا الجمع بالاجماع بعد الاثبات
كالحمل على ما حمله الشيخ على انه يرد عليه ان هذا انما يتم مع وجود الاضافة حقيقة واما اذا جرد
عنها فلم لا يقول ان قال كذا فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم ان المخبر به لم يزد على
عشرة وكذا لا يعلم اذا قال اعط دراهم ان المامور به لا يزيد عليها كما صرحوا به انتهى
واقول لكن الشيخ في التهذيب والاكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به اولا
دليل على ما دونه انتهى وقد يعترض على ما قاله بحمله على ان تبعا للمحقق في المعتبر فرد عليه ما اورده هنا
حمل المحشي تبعا للمحقق بان ذلك انما يصح تبعا للمحقق بان ذلك انما يصح مع الاضافة بان
يقال نزح عدده ولدا او تصدق ولدا اما مع تجريده فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يزد
عن زيادة عن غيره ولذا قال اعط دراهم وثانيا ان قول الشيخ فيجب ان يؤخذ به

وهو الحمامة فما فوقها اي النعامة موته والفارة مع انتفاخها في المشهور والمروي
وان ضعف اعتبار تفسخها وبول الصبي وهو الذكر الذي زاد سنه على حولين
ولم يبلغ الحلم وفي حكمه الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه وينزح دلو

اذ لا دليل على ما دونه سمعناه بعد انه لزوم تقدير المضاف لهذا الجمع فاما ان يقدر العشرة
اذ لا يحمل تقديرا فوقها ولكن لما لم يتحقق دليل على تقدير ما دونها والاجزاء بها تعين القول بالعشرة
بالعشرة لم يحصل يقين البراءة فيرد عليه منع عدم تحقق الدليل على ما دون العشرة فان اصل البراءة
دليل على تعيين الاقلية للمقدر وثالثا لما اورده الفاضل المحشي انه من ان الحمل على هذا المعنى لا
انما يجب لفظ بهذا في قوله يضاف الى هذا الجمع ولو حمل على ما حمله الشيخ عليه في الحاشية
فيرد عليه اولا ما اورده الشيخ في الحاشية من انه جمع كثرة لا قلة فانه اورده المحشي المذكور لا غير
وثانيا ما اورده ايضا من ان اطلاق الجمع يقتضي الاجزاء باقله فحمل على الاجزاء بالثلاثة
اولى وثالثا ما اورده ايضا من ان التفرقة بين جمع الكثرة والقلة شيء ذكره النحاة ولا دليل
عليه لغة ولا عرفا فيرد على كل من الاحتمالين ايرادات ثلاثة وان حمل على الاول في الترجيح لا
يخفى كما لا يخفى على الناظر فيه ولا ترجيح لاحد الحملين على الاخر حمله هنا على الثاني من باب اليقين
والظاهر ان المراد في كلامه الجزم بحمله على احد الاحتمالين لا دليل عليه وهو محتمل لهما ويرد على كل
منهما الايرادات الثلاث فلا اعتراض على الشارح في الحاشية على الفاضل فيما قال بعد
رد ما نقله من الشيخ ويمكن ان يحتج بوجه اخر وهو ان يقال انه جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة فما
يحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية وهو ظاهر في وجوب احد عشر لا العشر وان كان منافيا لقوله بوجوب
اخر في صور الكلام وهو الحمامة اي حكم الطير في الحمامة بقرينة فما فوقها اذ لا ما فوق لطير
الحمامة ولان النص من الحمامة فما فوقها اخراج نحو العصفور الذي يجب فيه دلو واحد ودونه تحرز بما
دون الحمامة هناك فهذا تفسير للمراد من الطير للمفهوم وهو غير واضح والمروي وان ضعف
يعني ان المشهور غير مروي والمروي غير مشهور فهذا الايراد على المشهور والاتهام ايضا وهو الذكر
الذي زاد سنه على حولين لا يخفى ان الصبي في العرف واللغة هو الذكر الغير البالغ مطلق واتمام
علمه الا انه بقي على ما بحكم الاقوال لاختلافهم في حكم الرضيع خلاف مقابلا لمطلق اوادام يغلب اكله على
رضاعه والمصنف هنا لم يذكره مطلق فالمناسب في كلامه ان يحمل على الاعم كما هو معناه لغة وعرفا
وحيث لم يحمل عليه فالمناسب ان يحمل على ما يشمل ما في حكم الرضيع الذي لم يطعم اولا
وجه لم يخص تفسيره بالاخص ثم الحق غيره به في الحكم مع كونه طلاقا فرد منه لغة وعرفا

وتراوحسل

وغسل الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك
لا سلب الطهورية فقط وعلى هذا فان اغتسل مرتبا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث
وان اغتسل مرتبا في نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول مع اتصاله به او وصول
الماء اليه او توقف على اكمال الغسل وجهان

وغسل الجنب وقيل لا زما لماس الجنب وان لم يغتسل وقيل بوقوع الجنب فيما امر منها
الخالي بدنه من نجاسة عينية اما مع النجاسة فحكمه حكم تلك النجاسة واحتج العلامة بوجوب
الزوج باعتبار المني وحقيقة النص نجاسة الماء وبه تمسك في الاستبصار الامر بالنزح وهو
لا يدل على النجاسة لاحتمال التعبد او رفع التنفر الا ان يقال ان الامر بالنزح وعدم التعرض
لسبب آخر يدل على ان التعبد والاستقذار لا يظهر النجاسة الحكمية سببا للنهي فالنجاسة العينية
احيانا فلا يكون نزح بيجس بالاغتسال ويطهر بالنزح لا سلب الطهورية فقط والا فالنجاسة
ستكون من سلب الطهورية لانه بمعنى الطاهر المطهر كما هو وعلى هذا اي على الحكم بنجاسته بالا
غتسال فهي نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول فيلزم اذا اجرى الماء بعد غسل الجزء الاول فلا يصح
غسل سائر الاعضاء فلا يتحقق غسل الجنب فلا ينجس البئر قيل ويمكن فرض الوجهين في الارتماسي ايضا
اذا الدفعة العرفية غير عرفية لا حقيقية فيمكن القول بنجاسة الماء بغسل الجزء الاول او توقف
على الاول كما وفيه انه لا يتصور نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول اذ نجاسته لا
يتصور الا بغسل سائر الاعضاء حتى يتحقق غسل الجنب وهو متوقف على طهارة الماء
فلا يتحقق غسل الجنب فلا ينجس البئر مع اتصاله به اي اتصال الجزء الاول بماء البئر او
او بالعكس في حال الغسل او وصول الماء اليه اي وصول ماء الغسل الى ماء البئر وهذا
اذا كان العضو خارجا عنه ويحتمل ثالث وهو ان يحكم بنجاسة الماء بمجرد الماء الى الجزء الاول
وان لم يتصل بماء البئر وان لم يصل ماء الغسل بان قام في البئر واتصل بعض اعضائه
اعضائه بالماء فحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا
من الماء ولم يرجع فائدته اليه اذ الدليل اطلاق غسل الجنب وهو موجود في الجميع او
توقف على اكمال الغسل عطف على نجاسة وبني الوجهين ان الرواية المشتملة على السؤال عن اغتسال
الجنب في البئر التي حمل عليه اطلاق باقي الاخبار رواية ابي بصير وقد
سئل عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها من حيث توقف الاغتسال على كل

عطف على قوله الى التاوقف على الكمال الغسل عطفا على الى الماء
ثم قوله ... اغتسل غسل ... مع الحكم بنجاسة الماء ... الغسل في البئر ... تذكر جماعة من الاصحاب ان الجنب اذا اغتسل في البئر ... بالنجاسة ... وان المغتسل مرتبا ... ونجس بالخبث ... ان غسل قبل وصول الماء الى البئر ... والنظر فيه مجال ... على الاول ... انتهى

وصول ...

ولا يلحق بالجنب غيره ممن يجب عليه الغسل عملا بالاصل واحتمال خروج الحكم من ماء البئر احتياطا ولا يلحق به الحائض ويلحق بها النفساء وفي نزح خمسين لو ذرق الدجاج متلث القائل من المشهور ولا نص عليه ظاهرا فيجب تقييده بالجلال كما صنع المص في البيان ليكون نجسا

لا يصدق به في العرف انه يغتسل مبني لتوقف الحكم على كمال الاغتسال ومن حيث انه يصدق في العرف بعد التلبس انه اتى بالغسل الذي يسع زمانه ان يحصل الغسل الكامل مثلا يصدق عرفا بعد التلبس بالصلوة انه يصلي مبني بعدم توقف الحكم على الاكمال بل على التلبس قيل وبه يظهر تردد ذكر الوجهين في الغسل الترتيبي دون الارتماسي اذ لما كان الغسل الارتماسي واقعا في العرف دفعة لم يسع زمانا يصح في اثنائه ان يقال انه يغتسل وفيه ان الكلام في الجزء لا الحقيقية فعند ارتماس بعض الاعضاء اذا كان البدن خارجا عن الماء يقال في العرف انه يغتسل نعم لو كان جميع البدن وفي الغسل مما كان دخل جميع بدنه الغسل الجزم باذكره ممن يجب عليه الغسل كالحائض والمتحيرة والنفساء مع احتمال اختصاص البحث به كما في الذكرى اي ممن يجب عليه الغسل لرفع الحدث خلافا لهم لكون النص فيه حكميه فصارت علته بالاغتسال المذكور وهو اي عدم الالحاق على القول بنجاسة البئر ظاهر كما هو الحكم على القول بالتعبد ايضا ولو جعل النزح لسلب الطهورية او لمجرد التنظيف وزوال النفرة فالظاهر فيها الالحاق مع احتمال اي الالحاق لاحتمال النزح لسلب الطهورية او زوال النفرة اما على الاولين فلا يحتمل الالحاق الا على وجه القياس او توهم الاولوية وفيه كما ترى بل بالانقص فيه دفع لتوهم الالحاق قياسا على الموت وهذا على القول بالثلاثين او الاربعين فيما لا نص فيه وبه اما على القول بنزح الجميع فيه فيحتمل لانه اذا احكم بنزح الاربعين في بعرة كالكلب ففي خروجه حيا يكون اولى لان الخروج حيا موجب لتخفيف الحكم لا تغليظ واينما صورته فيها مشتمل لملاقاة البئر له حيا والحكم فيه بنزح الجميع وجب في الموت ايضا ذلك في المشهور فيه الحكم فيجب تقييده بالجلال اي لو كان كلي وجوب الخمسين فيه نص فلا حاجة معه الى التقييد وقلنا بالنجاسة لو انما مطلقا او اذا وقع في البئر كغسل الجنب وخصوص الخمسين اتفق هذا التفصيل وحيث لا نص فيه فيجب تقييده بالجلال لاجل النجاسة ثم بعد النجاسة يحتمل نزح الجميع والوزن والخمسين لما ذكره

عن بالاولوية كما الاول

من الادلة ليكون نجسا اي عند المص فانه خص النجاسة بذرق الجلال واما غير المص فقد ذهب بعضهم كالشيخ في غير كتابي الاخبار الى نجاسة ذرقه مطلقا فلا حاجة الى التقييد والشيخ المفيد والقائل بنجاسة ذرقه مطلقا لكن خص الحكم هنا بالجلال اذ لم يثبت الاجماع على خلافه وذلك لما في من نقل الاجماع على عدم ازالة جل الخمسين فاذا ثبت ذلك فلا يمكن الحاقه بالا نص فيه بل وكذا المفتي فيخلوا لذلك بورودها بلفظ النكتة فكما داولي وعشر بالجر عطف على لفظ الجمع ادخالا له في العذرة فيثابه على هذا يجب تقييده باليابس لما مر من ان العذرة اذا كانت رطبة ففيه خمسون او بغير الذائبة وهذا هو الذي قيده به في المعتبر قال والقرب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة فينزح لها عشرة فان ذابت فالرطبة خمسون انتهى على ان المتبادر من العذرة هي فضلة الانسان وبهما فسر الشارح كلام المص سابقا ولو سلم انها في اللغة في الاعم ربما علل ذلك اي وجوب العشرة بان نجاسة الجلال باعتبار اكلة العذرة فالظاهر ان لا تزيد نجاسته عليها ولا باس بحمل كلامه ان رجع عليه ايضا والخمسين بالجر عطف على عشر وعطف الخمسين لتقدمها ذكرا بخلاف العشر ان تم فانه وان نقل ذلك الاجماع عن البعض الا انه لم يثبت وفيه ان مجرد ذلك لا يثبت الخمسين الا ان يضع النا قض ايضا بالاجماع او بعدم تلبيض الرائحة دون نوح الذلك وفي الدروس صرح بارادة العموم كما هنا لا يخفى ان هنا لم يصرح بارادة العموم وكذا في الدروس حيث قال وخمس اذرق الدجاج نعم قوله وخصه جماعة بالجلال يعطيه تعيينا العموم وقيل وكذا في الدروس فيه الا ان قال ان اطلاق الدجاج ينصرف الى غير الجلال فلا شك في شموله لغير الجلال وهو ظاهر فيه جزما فان الاطلاق هنا يعطيه العموم اذ لا فرق بين العموم والاطلاق بالنسبة الى الافراد الشايعة انما الفرق بينهما بالنظر الى الافراد النادرة ولا كلام فيه فالاطلاق فيهما كالعموم بالنسبة الى غير الجلال فلا باس بقوله انه صرح بارادة العموم كما هنا مع عدم الوصف لما سبق انه مع الوصف فيه يسع دلاء والمراد من الوصف ١٢ الاه بخفاخ

ب م

المذكور في كلام المص يحتمل ارادة ما يشمل النفخ او خصوصه لانه المروي والحية على المشهور ومقابل المشهور قول على ابن بابويه بنزح دلو واحد على ما في المعتبر والمنتهى نقلا عنه او سبع دلاء كما في الخلاف نقلا عنه ايضا والماخذ فيهما اي في الحية او في الثلث لها دفي النصوص والاخبار قال الشهيد في الذكرى بعد نزح الثلث للفارة والحية في المشهور حالة الترع الفارة والدجاجة روى فيها دلاء وثلث وهو ماخذ ضعيف ثم نقل عن المعتبر ما ذكره الشارح في دليل ويعلل فالمراد بالماخذ هو رواية اسحق انه ينزح في الدجاجة ومثلها دلو او ثلثة وفيه بعد الضعف ومنع دخولها في مثلها فضلا لدلالته فيها على تعين الثلث ومنع الكثرة في ذلك اي في ان لها نفسا حتى يكون ميتها نجسة واذا شك فيها شك في النزح فلا يجب وجزم الشيخ على فيها نوع التغير وادعى بعض اخرانها انواع مختلفة فان بعضها ذات نفس عدم استلزامه للتغير وجوب نزح الثلث فانه لا يستلزم ذلك حقيقة الا المحقق الذي استدل به انما استدل به على اثبات وجوب النزح مطلقا على وجوب نزح الثلث مطلقا لا على خصوص الثلث فاستدل عليه بعد تصحيحه الحلي العالية على نزح الدلاء اذا مات فيها حيات صغيرة وهي لا تطلق الا على الثلثة فا فوقها تحصيل البراءة بها والاصل عدم وجوب الزيادة فلا يزاد عليها ما اورده اخرا ولا شبهة فيه اي الحكم الوزغة وفيه ان الحقه بها الحكم هو صحيحنا معوية ابن وهب ويعقوب ابن شعيب الدالتان على نزح ثلث دلاء في الفارة والوزغة مع وجود هاتين الصحيحتين كيف قال بانه لا شبهة وهكذا قال والحق بها اي بالحية الوزغة فان الالحاق انما يستعمل في اصطلاحه فيما ليس عليه نص كما اعترف به المص في غير البيان غير ان المص في الذكرى جعل ثلث للوزغة عند الصدوق والشيخين واتباعهما لقول الصادق ع م وقال في الدروس وثلث للوزغة والعقرب وقيل يستحب اما فقد صرح بالشاهد في الذكرى ولم يذكر فيه في البعير قال الفاضل الحلي وكان من قصده انه يكتب ذلك في العقرب فنسي وكتب في الوزغة وذلك لان المص قال في الذكرى بعد ما نقلنا والعقرب عند الشيخ ظاهر عنه ولا نص صريح فيه انتهى فقد اعترف في الذكرى بانه للعقرب بالنقل لكن يرد عليه انه في الدروس لم يخف بذلك

٨٦

بذلك في العقرب

ف الحق بها العقرب وربما قيل للاستحباب لعدم النجاسة ولعله لدفع وهم السم وحلول للعصفور للنفخ ~~وهم السم~~ يجب نص عليه وهو ما دون الحمامة سواء كان ماكول اللحم او لا و الحق بها المص في الثلاثة بول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام في الحولين كما في السرائر

بذلك في العقرب ايضا بل عبارته مما نقل انتهى وفيه ان قوله والحق صريحا يدل على وجود نص ظاهر او محتمل والا لما جاز قوله فلا يبعد انه يكتب ذلك في العقرب ايضا وجعل نص الحكم بها والحق بها على قوله ولا كما اعترف به المص في غير البيان من انه ثبت حكم الحية ويتعلق به ذكره في اثنائه حكم الوزغة فضمير يرجع الى المشهور او الى حكم الحية لانه المطابق لما هو المذكور في الكتب الثلاثة فقد قال في البيان وثلث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة فهو كما ترى موافق لعبارة الكتاب وقال في الدروس وثلث للفارة مع عدم الامرين والحية والحمسي وللحية ولان هذه وقال في الذكرى وللحية في المشهور احالة على الفارة قولا احالة على الفارة ومعنى عدم ان هذه قد صرح بعقد انه بعد في غير البيان في الحية وفيه ان الكلام حتى يصير من باب التمويه والاولى رعاية انه لا فائدة حج في قوله والحق بها بل قوله هذا في الوزغة يشعر فقدان بعد لحكم الوزغة فقوله ولان هذه يكون مطابقا لما في المقنعة والحق بها اي بالوزغة كما هو الظاهر وقيل بالحية اي الحق بالحية العقرب كما الحق بها الوزغة قال في روض الجنان والحق الشيئان بها اي بالحية العقرب والوزغة للرواية وكان الالحاق من حيث النزح لا للتطهر اذ لا ينجس البئر بها لانهما ويحتمل فيهما الحق بالفارة للفاعل اي المص هنا او المعلل او المجهول زغة ممن الحقه في غير البيان في العقرب وربما قيل بالاستحباب في الوزغة ممن الحق ب لعدم النجاسة لعدم النفس والروايات في الحية ايضا الا انه لم ينقل فيها الاستحباب عن احد وقوله لعدم النجاسة علة لعدم الوجوب المستفاد من الاستحباب لا للاستحباب اذ لا يثبت الاستحباب بعدم النجاسة نعم يرفع الوجوب نظرا الى المص وان احتمل ان يكون نصا لخصوص البئر وان لم يكن نجسا كغسل الجنب فلا يثبت به عدم الوجوب ايضا لدفع وهم السم علة للاستحباب وهو لا ينافي الوجوب لاحتمال وجوب دفع هذا الوجه ثم ثرعا والسم ما يقتل يضم ويفتح والفتح اكثر

وقيده في البيان بابن المسلم وانما تركه هنا لعدم النص مع انه في الشهرة كغيره مما سبق واعلم ان اكثر مستند هذه المقدرات ضعيف لكن العمل به مشهور بل لا قايل بغيره على تقدير القول بالنجاسة فان اللازم من اطراحه كونه مما لا نص فيه فيجب البئر او نزح اربعة رجال كل اثنين منها بيومًا كاملًا من الغداة الى الليل

كذا في الجمع واراد دون الجامة اي لحب الحنطة وهذا معنى ثمرة العصفور ولا عرفا فلعله تفسير لمراده بالعصفور ... فى العصفور لحب الحنطة او العصفور وشبهه وقيل اراد به صغير كل طاير ...

[illegible]

سواء في ذلك الطويل والقصير عند تعذر نزح الجميع بسبب الغزارة المانعة من نزحه ووجوب نزح الجميع لاحد الاسباب المتقدمة ولا بد من ادخال جزء من الليل متقدمًا ومتاخرًا من باب المقدمة لان مقدار اليوم لا يتحقق الا بذلك ... وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من الليل والملفق منهما ويجزي ما زاد عن الاربعة دون ما نقص وان نهض بعملها وتجوز لهم الصلاة جماعة لا جميعًا بل ولا الاكل كذلك

بعد تحديده الى الليل كما في الرواية ... ولا يعد حكمه من اليوم عرفا فلا بأس بفوت بعض اجزائه اذا ... اليوم عرفا سواء في ذلك الطويل والقصير لكون اليوم في النص مطلقا ...

[illegible]

فلو تغير ماء البئر بوقوع نجاسة لها مقدر جمع بين المقدر وزوال التغير بمعنى وجوب اكثر الامرين جمعًا بينها المنصوص وزوال التغير المعتبر في طهارة ما لا ينفعل كثيره فهنا اولى ولو لم يكن لها مقدر ففي الاكتفاء بمزيل التغير او وجوب نزح الجميع والتراوح مع تعذره قولان ... فيه ثلاثين او اربعين ... اعتبر اكثر الامرين ايضا ...

مراده بالرجال هو المذكور بقرينة المقابلة ... لما مقداره ... كان مقدار نزح الجميع ...

[illegible]

مسائل الادنى الماء المضاف ما اي الشيء الذي لا يصدق عليه اسم الماء باطلاقه مع صدقه عليه مع القيد كالمعتصر الاجسام والممتزج بها مزجًا يسلبه الاطلاق كالامراق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممتزج بالتراب او طعمه كالممتزج بالتراب او ... كالممتزج بالملح وان اضيف اليها وهو اي المضاف طاهر في ذاته بحسب الاصل غير مطهر لغيره

مطلقا من حدث ولا خبث اختيارا واضطرارا على القول الاصح

[illegible]

ومقابل قول الصدوق ره بجواز الوضوء وغسل الجنابة بماء الورد استنادا الى رواية موجودة وقول المرتضى ره برفع مطلق الحدث وتجس المضاف وان كثر بالاتصال بنجس اجماعا وطهره اذا اضاف ماء مطلق مع اتصاله بالكثير المطلق لا مطلقا على القول الاصح ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه

المقم هو اول ما نقله عن العلامة بقوله والعلامة يحتال بزوال الاسم وان بقي الوصف وما نقله الش بقوله ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق وزوال اوصافه هو بعينه ما نقله المقم في الذكرى عن الشيخ في المبسوط الا انه لم ينقل تتمة عبارته والمذهب الثالث الذي ذكره الش وهو ثاني مذهبي العلامة الذي نقله في الذكرى عن الشيخ في المبسوط ...

[illegible]

ويزول اوصافه وطهره بطلق الاتصال به وان بقي الاسم وبلغ فيها مع اصالة ان المطهر الماء من شرطه وصول الماء الى كل جزء من النجس ما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجاسة والا لما بقي كذلك وسياتي تحقيق آخر في باب الاطعمة والسؤر

فيها ان يختلط بازاد من الكر من المطلق واعترض عليه بان الكر كاف في التطهر ولا يحتاج الى الزيادة وجوابه ان اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية الاحتياط اوانه لم يزد عن الكر لا يحصل اليقين ...

[illegible]

والسؤر وهو الماء القليل الذي باشره جسم حيوان تابع للحيوان الذي باشره في الطهارة والنجاسة والكراهة ويكره سؤر الجلال وهو المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليها لحمه واشتد عظمه او سمي في العرف جلالا لا قبل ان يستبرئ ... والحائض المتهمة بعدم التنزه عن النجاسة ... وسؤر البغل والحمار والفأرة والحية ...

[illegible]

الثانية يستحب التباعد بين البئر والبالوعة التي يرمى فيها ماء النزح بخمس اذرع في الارض الصلبة بضم الصاد وسكون اللام او تحتية قرار البالوعة ... وان لم يكن كذلك بان كانت الارض رخوة والبالوعة مساوية للبئر قرارا او مرتفعة عنه فسبع اذرع وصور المسئلة على هذا التقدير ستة يستحب التباعد بخمس في اربع منها وهي الصلبة مطلقا والرخوة مع تحتية البالوعة وبسبع في صورتين وهما مساواتهما في الرخوة ...

[illegible]

وفي حكم الفوقية المحسوسة الفوقية بالجهة بان يكون البئر في جهة الشمال فيكفي الخمس مع رخاوة الارض واذا استوى القراران لما ورد [illegible] ان مجاري العيون من مهب الشمال فلا ينجس البئر بها اي بالبالوعة وان تقاربتا الا مع العلم بالاتصال

ويعبر عنها بخمسة [illegible] وواحدة من صور الرخوة [illegible] البالوعة ويرجح [illegible] من صور الرخوة [illegible] والارتفاع والبالوعة وفيها السبع الفوقية بالجهة [illegible] وباعتبار الجهة تحصل اربعة احتمالات من كون البالوعة في الشمال والبئر في الجنوب وبالعكس [illegible] في الجنوب والشمال وكون احدهما في المشرق والآخر في المغرب وبالعكس فاذا ضربناها في الستة السابقة تحصل اربعة وعشرون [illegible] بعض الاحتمالات تأثير في اختلاف المسئلة في الحكم [illegible] كون احدهما في المشرق والآخر في المغرب وبالعكس [illegible] ان يكون البئر في جهة الشمال [illegible] القراران [illegible] مع رخاوة الارض [illegible] مع اعتبار الفوقية بحسب الجهة [illegible] السبع ومع اعتباره [illegible] صورتان [illegible] في التعارض بين الفوقية بحسب الجهة والفوقية بحسب القرار كان يكون البئر في الشمال مع كون قراره تحت قرار البالوعة التي كانت في الجنوب او ان يكون البئر في الجنوب مع كون قراره فوق قرار البالوعة التي كانت في الجنوب او ان يكون البئر في الجنوب مع كون قراره فوق قرار البالوعة التي كانت في الشمال [illegible] وجوب السبع فيها حيث [illegible] الفوقية بحسب الجهة [illegible] القراران قال في جهة الشمال [illegible] فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البالوعة [illegible] الافراد [illegible] لا يكتفى بالخمس [illegible] ان المناط [illegible] الفوقية بحسب الجهة [illegible] الفوقية بحسب [illegible] المواضع الاربع [illegible] وفي كل صورة يوجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر [illegible] باحد الاعتبارين مع القيد المذكور وتفصيلها ان يحكم بالخمس في جميع صور الصلابة مطلقا وهي اثنا عشر صورة وفي صورة الرخاوة فيما اذا وقع البئر في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر واذا وقع في الجنوب مع فوقية قراره لا غير ومثله ما اذا وقع في المشرق او

المغرب

اي الاتصال بما يحاذي النجس بماء البئر لاصالة الطهارة وعدم الاتصال الثالثة النجاسة اي جنسها عشرة البول والغائط من غير المأكول الآدمي الا اصل او العارض [illegible] الدم القوي الذي يخرج من العرق عند قطعه [illegible] ان الدم [illegible] وان اكل لحمه [illegible]

او العرض [illegible] فهذه سبع عشرة صورة ويحكم بالسبع في سبع صور [illegible] كل صورة [illegible] الصلابة [illegible] فوقية البئر باحد الاعتبارين مع القيد المذكور وتفصيلها ان الحكم بالسبع في صورة رخاوة الارض اذا وقع البئر في الشمال مع فوقية قرار البالوعة [illegible] القرارين [illegible] اذا وقع في المشرق او المغرب فهذه سبع صور [illegible] والاتصال [illegible] [illegible] في البالوعة [illegible] مطلق النجاسة [illegible] ويمكن ان يقرر [illegible] الظاهرة [illegible] اي جنسها عشرة [illegible] النجاسة اي حقيقتها غير متعددة [illegible] على الجنس [illegible] لا يمكن حمل المتعدد عليها فهو بمعنى النجاسات عشرة [illegible] على الجنس [illegible] النجاسات المعدودة [illegible] بالنظر الى [illegible] الجنس الاضافي ولا يبعد ان يكون المعنى ان جنس النجاسة عشرة انواع او اقسام [illegible] الجنس [illegible] الحقيقي [illegible] او العارض كالجلال [illegible] اي الدم القوي [illegible] الى ان اللام في النفس [illegible] اي الدم القوي [illegible] فالنفس بمعنى الدم مطلق [illegible] لا المدلول [illegible] اللام [illegible] البحريين [illegible] فانهما ليسا بنجسين [illegible] المشهور خلافا للمنقول عن ابن ادريس [illegible] مطلقا وان لم تحلها الحيوة [illegible] الى الطهارة ما لا تحله الحيوة منها وان باينهما [illegible] في الاسم بان كان له اسم في العرف غيرهما وفيه [illegible] الكلب والخنزير [illegible] النجاسة [illegible] [illegible] اذ كل حيوان طاهر [illegible] وطاهر [illegible] حيوان طاهر فانه يتبع في حكم الطهارة والنجاسة [illegible] فان كان احدهما [illegible] بشرط ان يكون اطلاق الاسم باعتبار المماثلة [illegible] ودخوله تحت [illegible] باطلاق الاسم [illegible] للاصل فيهما اي في الطهارة [illegible] والبراءة [illegible] ان الاصل طهارة الاشياء الى ان يثبت خلافه وكذا الاصل حرمة [illegible] خلافه ولا اشكال في الاصل الاول انما الاشكال في الاصل الثاني وربما قيل ان الاصل في الاشياء [illegible]

[illegible] الكافر [illegible] وان انتحل الاسلام مع جحده لبعض ضروريات وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة [illegible] المسكر المائع بالاصالة [illegible] الفقاع [illegible] والاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير لكن لما ورد الحكم فيه معلقا على التسمية ثبت لما اطلق عليه اسمه مع حصول خاصيته

او اشتباه [illegible] ان يكون حلالا الى ان تثبت خلافه وان انتحل الاسلام اي ادعى [illegible] [illegible] اذا ادعاه لنفسه [illegible] الالهية [illegible] حفا [illegible] في احدى الصلوات العصر اذا غلا [illegible] والمسكر المائع بالاصالة [illegible] [illegible] والاصل فيه [illegible] اسمه اي في عرفنا [illegible] تقديم العرف على اللغة [illegible] على دليل يقتضي [illegible] تقديم العرف [illegible] كما اعترف به في [illegible] اسمه في عرفنا [illegible] مع حصول خاصيته [illegible] والفقاع [illegible] في القاموس [illegible] او اشتباه [illegible] ان ذهاب ثلثيه مطهر [illegible] مع الاشتباه ثبوت الحكم بمجرد الاطلاق عرفا [illegible] وهو يدل على حكم بنجاسته [illegible] حقيقة ومعناه وفيه ان صورة الاشتباه [illegible] بلا عذر في تركه وكونه [illegible] خاصيته [illegible] في حكم المسكر كما ذكره [illegible] فالاصل عدم [illegible] ولا دليل عليه كما في صورة العلم [illegible] في نجس كثير لا يقتضي [illegible] يكون المراد ان ذهاب ثلثيه مطهر له على القول بالنجاسة [illegible] دخوله فيه حيث يطلق [illegible] لانه مرجح والاقوى انه مطهر [illegible] وان دخل في حكمه حينئذ [illegible] وان دخل في حكمه حيث يذكر العصر في بحث النجاسة [illegible] في حكم المسكر فيحكم بنجاسته لانه في حكم المسكر [illegible] يلحق في حكمه [illegible] نقطا في حكم المسكر بان [illegible] مع الاطلاق بدون التقييد [illegible] [illegible] ويمكن ان يقال [illegible] في حكم المسكر [illegible] حيث [illegible] القولان [illegible] على ان قوله انه مطهر [illegible] [illegible] ان ذكره هنا [illegible] قرينة على انه داخل في المسكر هنا [illegible] يكون دلالته [illegible] اقوى [illegible] دلالة اللفظ على معناه الحقيقي [illegible] قوله رأيت اسدا في الحمام [illegible] اقوى من دلالة الاسد على معناه [illegible]

قوله

[illegible]

وهذه النجاسات العشر يجب ازالتها لاجل الصلوة عن الثوب والبدن ومسجد الجبهة وعن الاواني لاستعمالها فيما يتوقف على طهارتها وعن المساجد والضرائح المقدسة والمصاحف المشرفة ويعفى في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح مع السيلان دائما او في وقت لا يسع ازالتها واداء الصلوة اما لو انقطع وقتا يسعها فقد استقرب [illegible] وجوب الازالة لانتفاء الضرر والذي يستفاد من الاخبار [illegible] عدم الوجوب مطلقا

حتى يبرأ وهو حري [illegible] وعن دون الدرهم [illegible] البغلي [illegible]

قوله في الحمام على المكان [illegible] بقرينة الاسد [illegible] في المثال [illegible] [illegible] والاولى [illegible] في حيث عطف على قوله [illegible] من الثوب [illegible] [illegible] التقييد [illegible] لاجل الصلوة [illegible] الطواف ودخول المساجد [illegible] [illegible] في الثوب والبدن [illegible] الجبهة والاواني [illegible] من الكتابة [illegible] [illegible] جبهة [illegible] جوز [illegible] اللفظ [illegible] ومن الاواني [illegible] [illegible] فيما يتوقف على طهارتها [illegible] [illegible] التطهير [illegible] والضرائح [illegible] ويعفى في الثوب والبدن [illegible] الصلوة دون الطواف ودخول المساجد [illegible] او في وقت لا يسع [illegible] ازالتها [illegible] [illegible] فان سيلان الدم [illegible] [illegible] كان الاول اظهر [illegible] الى الاطلاق [illegible] ام لا [illegible] انقطع وقتا يسعها ام لا [illegible] البغلي [illegible] الدرهم [illegible] المشهور [illegible] من قدر الدرهم [illegible] الآلام [illegible] كذا ضبط في المعتبر وسنده الى المتأخرين [illegible]

وقدر بسعة اخمص الراحة وبعقد الابهام العليا وبعقد السبابة ولا منافاة لان مثل هذا الاختلاف يتفق في الدراهم بضرب واحد انما ينبغي ان يقتصر هذا المقدار من الدم من الدماء الثلاثة والتي بها بعض الاصحاب من نجس العين لتضاعف النجاسة ولا خصه فيه وقضية الاصل تقتضي دخوله في العموم مع اجتماعه في موضع وفاق ومع تفرقه اقوال

الدرهم الثاني في خلافة بسكة كسروية فاشتهر به ووزنه على ما في المعتبر درهم وثلث وبه قال المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه ويستفاد من الذكرى استقرار الحكم به الى زمان عبد الملك ابن مروان فانكسرت في زمانه وقدر بسعة اخمص الراحة اي المنخفض من باطن الكف واخمص القدم باطنها الذي لا يصيب الارض قال في المختلف وهذا التحديد بابن ادريس وادعى انه شاهد هذا الدرهم المنسوب الى قرية البغليين العليا صغير محمد وهو قول ابي الجنيد وبعقد السبابة لتفاوت في قدرها ظاهرا فلا حاجة الى التعيين كما في الاول ومن ثم كرر العقد ولا حاجة اليه لا ولا منافاة لان مثل هذا الاختلاف فانه لو كان ذلك من هذا الاختلاف في الاقوال او في الاخبار فقط نسخ قوله والمنافاة للعلم المذكورة انما انما فقط كما هو الان لعدم ذكر الخصوص هذا في الاقوال او في الاخبار فقط فيصح قوله والمنافاة للعلم المذكورة اذ انتفاء هذا الاختلاف في الدرهم في شيء من الاخبار نفيه المنافاة ولا يدفع بما اورده الشارح من العلم اذ اتفاق هذا الاختلاف في الدرهم المضروب في الاخبار انما يخفي الاختلاف حتى في قدر العفو عن الدم اذا كان هذا مذكورا في الاخبار ادعو لا عليه بعد الا طلاق حلا على الاول ظاهرا والثاني في اطلاق حل اطلاق الدرهم المذكور في عصر القارئ على ما كان قبل الا على ما في زمانه بعيد غاية البعد فضلا عن تبادره وما اختاره الشارح من الجمع بين الاقوال يرجع الى مختار ابن ادريس فلا يتوهم كونه قولا آخر في المسئلة دم نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر ونبها الخلاف جزما واما الميتة فالظاهر انه لا قائل بالفرق بينها وبين الدم المعتبر والمختلف ويظهر من اطلاق الشيخ القول بالالحاق فيها لتضاعف النجاسة بملاقاة نجاسة اخرى والعفو عن نجاسة الدم لا يقتضي العفو عن نجاسة اخرى كانت معها وضعفه ظاهر اذ حكم النجاسة يتغاير فيه واطلاق الدم يشمله ولا نقض في زيادة النجس في الدماء الثلاثة ايضا الا الحيض وهو ايضا هو مبني وهو لا يقبل التجزئة فلا فرق بينه وبين الدماء الثلاثة وقضية الاصل تقتضي دخولها في العموم ظاهره انه اراد بالعموم اطلاق الدرهم في الاخبار المشتملة على العفو عنه فيكون مقصوده الرد على ذلك البعض الذي الحق دم نجس العين بالدماء الثلاثة من عدم العفو وحاصله ان الدرهم في الاخبار المشتملة على العفو مطلق شامل لدم نجس العين ... يجب العفو عنه وهو الموافق لاصل البراءة ايضا غاية ان يخرج الدماء الثلاثة منها بنص او اجماع فيبقى الباقي ومنه دم نجس العين داخلا في الاطلاق من العفو منها فادعاه ذلك البعض من الالحاق لا اصل له وان الاخبار المشتملة على الامر بازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة مطلقة شاملة لدم نجس العين وغيره فالعمل بهذه الاطلاقات يقتضي خروج دم نجس العين عن عموم اخبار

عفو الدم

اجودها الحاقه بالمجتمع ويكفي في ازالة الزائد عن المعفو عنه ازالة الزائد خاصة والثوب والبدن يضم بعضها الى بعض على اصح القولين ولو اصاب الدم وجهي الثوب فان تفشى من جانب الى آخر فواحد والا فاثنان واعتبر المصنف في الذكرى في الوحدة مع التفشي رقة الثوب والا تعدد

التفرق مع الاصول والمراد منه هنا الانفكاك والانفصال

عفو الدرهم من الدم فقضية العمل بكل من الاصلين يقتضي خلاف الآخر فلا اصل لما ادعاه من الاصل ويمكن ان يكون قوله وقضية الاصل اه اشارة الى ما ذكرناه في مقام المعارضة فيكون مقصوده تصديق ذلك البعض اي ولا نص فيه يدل على الالحاق ولكن قضية الاصل يقتضي ذلك اذ لا يثبت العفو عن وجوب ازالته كغيره ويمكن ان يعارضه بما ذكرناه اولا والحاصل ان التعارض بين الاخبار الدالة على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والاخبار الدالة على العفو عن الدم اذا كان بقدر الدرهم عموم مطلق وكما يمكن تخصيص الاخبار الاول بالثانية مطلقا فيلزم زيادة التخصيص فيها فيحكم بالعفو عن الدم المذكور وان كان من نجس العين كذلك يمكن تخصيص الاخبار الثانية بغير دم نجس العين ثم تخصيص الاخبار الاول بها ولا ترجيح وان لزم التخصيص في الاخبار الثانية الا انه منزلة التخصيص في الاخبار الاول ولا يبعد كون الاول اولى منه الا ان يعتضد الاول بالاصل ويترجح الثاني بالشهرة فان العفو عن دم نجس العين مختار قليل من الاصحاب ومع تفرقه اقوال انه معطوف على قوله مع اجتماعه وكذا الظاهر وارجاع الضمير فيهما الى هذا المقدار فيلزم من وقوع الخلاف في هذا المقدار اذا كان متفرقا فيفيد اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع فيعفى عنه كما يعفى عن المجتمع والمراد الخلاف في اختيار الاصحاب فان مختارهم العفو عما هو دون هذا المقدار سواء كان مجتمعا او متفرقا وكذا الخلاف بينهم انما هو في صورة التفرق اذا كان كل واحد دون الدرهم على المشهور او لا يزيد عليه مع القول الآخر لكن بشرط زيادة المجموع على القدر المعفو عنه فاقوال العفو مطلقا وعدمه مطلقا والعفو مع عدم تفاحش الدم وعدمه مع وجوده فلو بقي ظاهر هذه العبارة على ظاهرها لاختل المعنى وربما قيل في توجيهه بارجاع ضمير اجتماعه وتفرقه الى الدم لا هذا المقدار وعطف جملة ومع تفرقه اقوال على قوله والعفو ... عن هذا المقدار لا على قوله مع اجتماعه والمعنى ان الدم مع تفرقه مطلقا من غير تقييد بهذا المقدار فيه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع وهو على ما ذكره سلطان العلماء بمعنى انه يقدر مجتمعا فان كان لا يبلغ قدر الدرهم عفي عنه والا فلا انتهى والقول لان الاكثر ان القول بالعفو مطلقا بشرط المذكور والقول بعدمه كذلك الا مع التفاحش وان تحقق في الخلاف والاقوال الا انه يختل به نظم المقابلة والعبارة ويكفي في ازالة الزائد عن المعفو عنه ازالة الزائد خاصة اي القدر الزائد منها او مطلقا ان الحكم وقلنا بعدم النجاسة بالمجاورة غير الزائد الاول ولذا وضع الظاهر موضع المضمر والثوب والبدن يضم بعضها الى بعض اي احدهما الى الآخر فان زاد المجموع على القدر المعفو عنه ففيه الاقوال الثلاثة اجودها الحاقه بالمجتمع

ولو اصابه مائع طاهر ففي بقاء العفو وعدمه قولان للمصنف في الذكرى والبيان اجودهما الاول نعم يعتبر التقدير بهما وبقي مما يعفى عن نجاسته شيئان احدهما ثوب المربية للولد والثاني ما لا يتم الصلاة فيه وحده لكونه لا يستر عورته وسيأتي حكم الاول في لباس المصلي واما الثاني فلم يذكره لانه لا يتعلق ببدن المصلي ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة مع مراعاة الاختصار ويغسل الثوب مرتين بينهما

العصر وهو كبس الثوب بالمعتاد لاخراج الماء المغسول به وكذا يعتبر العصر بعد الغسل

بالمعنى الحق بنى على اصح القولين وغير تلك رعاية الدرهم في حق كل منهما انفرادا ويضم احدهما الى الآخر والا فاثنان يضم احدهما الى الآخر فان كان المجموع دون الدرهم فلا بأس به والا ففيه الاقوال الثلاثة اجودها الحاقه بالمجتمع ولو اصابه اي الدم المعفو في الذكرى والبيان النشر على ترتيب اللف اجودهما الاول وهو العفو ان العفو انما هو عن الدم فرع ليس بدم فوجب ازالته نعم يعتبر التقدير بهما اي بالمائع فان زاد المجموع عن قدر العفو وجب ازالته والا فلا واما الثاني فلم يذكره قيل غرضه انه قد يقتصر على المقصود اراد ان الاول له حكم بوجوب ازالته النجاسات ولم يستثن منها ما لا يتم فيه الصلوة والثاني انه لم يذكر المستثنى في الكتاب فاجاب عن الاول بان المذكور ههنا وجوب الازالة عن الثوب والبدن الذي شرط في الصلوة وما لا يتم فيه الصلوة لا يسمى ثوبا ولو سمي شرطا فليس في الصلوة واعتذر عن الثاني براعات الاختصار ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة حاصله ان الثوب الذي حكم المصنف بوجوب ازالتها عن الثوب وعن البدن في كلامه حكما لا ينصرف الا الى الثوب الذي هو شرط في الصلوة وما لا يمكن الستر به من الثوب لا يكون متبادرا منه فلا يعلم من كلام المصنف سابقا الحكم بوجوب الازالة عنه حتى يحتاج الى الاستثناء فلا اشكال بتركه الا في وهو جواب عما يحتمل ان يرجع الى تقييد الثوب في كلام المصنف بحكم التبادر فلا يرد عليه ما اورده الفاضل المحشي من ان عدم تعلقه ببدن المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب ان لا يحكم بان حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب شرط لا تتم الصلوة فيه ايضا من الملابس لانه لغة بمعنى اللباس فلا بد من استثنائه مما يستثنى منه انتهى مع مراعات الاختصار ظاهره تعلق بالثاني فقط كما هو الظاهر من كلام بعض المحشين متعلق به وبالاول معا او بالاول فقط واحتمال تعلقه بالثاني فقط وما احتمل اظهر وما اظهره يحتمل على بعد كما لا يخفى لاخراج الماء المغسول به الظاهر تعلقه بكل من العصر فيكون من تتمة تعريف العصر ويحتمل على بعد تعلقه بالعصر فيكون دليلا عليه وعلى هذا يرجع الى الماء ويحتمل على بعد ارجاعه الى كبس او عصر اذا كان من تتمة التعريف ولفظ المغسول به صفة للماء ويحتمل على بعد كونه معمولا لاخراج فيكون المراد من الاخراج النقل بناء على ما قيل ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة الترسبة في المحل كما اختاره الاول اشارة الى ما قيل انه ان سبب العصر ان الماء ينجس بملاقات الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وهذا على القول بنجاسة الغسالة ويحتمل على بعد توجيهه على وجه ينطبق مع الوجه الاول كما ذكرنا وكذا يعتبر العصر بعدها دلالة على انه لا يخفى ان الظاهر ان مبنى تعدد

على العصر

وكذا يعتبر العصر بعد هما ولا وجه له كرر التنبيه فصولات منصوصة في البول وحده من باب مفهوم الموافقة ... الاكتفاء والغرض ...

العصر ووحدته على الوجوه الثلاثة التي ذكرناه دليلا على اصل الطهر وعلى هذا فاذا كان سبب العصر اخراج الماء المغسول به كما هو المستفاد من كلام الشارح فهو يقتضي الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين كما في الذكرى وغيره لحصول الغرض به وعدم الفائدة في تخلل العصر الثانية لبقاء النجاسة مع الماء العصر وبدونه ولا يقتضي تكرر العصر بتكرر الغسل كما هو مختاره في العصر فما اختاره في السبب لا يكون مقتضيا لما اختاره في المسبب ثم قال الفاضل المحشي انه يمكن ان يقال انه على القول باعتبار الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسل الاول تخفيف في نجاسة المحل ما دام الماء ساريا فيه لتنجسه بملاقات النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل التخفيف المذكور وينجس الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ولا بد من ازالته حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد الغسلتين فالظاهر على هذا الوجه ان يقال باعتبار العصر في كل مرة على القول بنجاسة الماء في المرة الثانية ايضا وبالاكتفاء بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها انتهى وهو كما ترى الشارح من تعدد العصر متفرع على ما اختاره من سبب العصر فلا ايراد عليه باعتبار مختاره فلا يلزم ان يكون مختاره في المسبب ذلك حتى يقتضي تعدد العصر لجواز ان يكون مختاره في سبب العصر اخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل وان الحكم بالتعدد في نفسه لو سلم اعتبار الترة والاجزاء فانما هي النجاسات ... الى بعض آخر واما النجاسة الواحدة فلا وجه لضعف في النجاسة لا اعتبار بها مع اعتبار رجحان الغسلة الاولى فان نجاسة الاولى ان كانت باقية بعد الغسلة فلا وجه لضعف والا فلا وجه لغسلها بعد ما زالت ولا نجاسة غيرها فالظاهر كون التعليق معا وسبب الزوال النجاسة المخصوصة ولا تجزية فيه فلا يجب تعدد العصر لاخراج الماء المغسول به اذا قلنا بنجاسة ومع الاغماض عنه نقول ان ما اورده على المصنف لا يرد عليه اذ يقتضي الاكتفاء بالعصر مرة واحدة بعد الغسلة الاولى او مطلقا كما في المعالم او يكون مختاره في سببه ان العصر جزء من مفهوم غسل الثوب وبدونه يكون صبا لا غسلا وح وان وجب تعدد العصر لتعدد الغسل الا انه لا يجب عليه ذكر العصر فضلا عن ذكره بعدهما بل يجب عليه تركه اذ لا يتحقق الغسل بدون

ت عينه اشتد نجاسة وهو ممنوع بل هي اما مساوية او اضعف حكما ومن ثم علي عن قليل الدم خفيفة فلا
فاء بالمرة في غير البول اقوى عملا باطلاق الامر وهو اختيار المص في البيان جزم به في الذكرى والدروس
بمن يضرب من التردد بيع

فالقول بغسل الثوب مرتين قبل عصره بعد كل مرتين فلا حاجة الى ذكره اصلا وح لا يرد على المص انه لا وجه
لتركه نعم يرد عليه انه لا وجه لذكره بينهما وح يمكن الجواب عنه انه صرح بذكر العصر بينهما للاشارة الى ان تعدد
الغسل يحصل بالعصر بينهما وليس الغرض بيان وجوب العصر لعدم كون البيان على هذا التقدير فلا ايراد على المص
وعلم مما ذكرنا انه لا يجب العصر مرتين الا على اعتبار دخول العصر في مفهوم الغسل لكن ح لا يجب ذكره اصلا
باب مفهوم الموافقة ـ ادلة بالاولوية بانه اذا وجب التعدد في البول ففي غيره من النجاسات بطريق
اولى لان غيره اشد نجاسة اذ ما عين الشد بالنجاسة ما اليس عين بتلك الطاهر بل اما مساوية
او اضعف منه اما ترجيح الى النجاسة باعتبار التحقق في الغير او الى الغير باعتبار نجاسته وقوله حكمي
والاضعف على وجه التنازع قبل وهذه القضية مهملة ولا كلام فيها لسند المنع فلا يرد عليه وجود
النص الصحيح الدال على كون المني اشد من البول على المقام بيان كونها مساوية او اضعف اذ يكفي في المنع
احتمال المساوات والاضعفية فلذا اكتفى في البيان بذكر اضعفية الدم وترك المساوات والاضعفية

وسيتغني من ذلك بول الرضيع فلا يجب عصره ولا تعدد غسله وهما ثابتان في غيره
الا في الكثير والجاري بناء على عدم اعتبار كثرة فيسقطان فيهما ويكتفي بمجرد وضع
فيهما بيع

بالقيدين وليس ذلك مختاره فيهما ومن ثم قيل انه راجع الى العمل بالاطلاق من الاكتفاء في البول وغيره مختاره في
البيان كما ذكره لكنه بعيد عمن فهم عبارة الدروس اما الذكرى فالظاهر منه الاكتفاء بالمرة في غير البول ووجوب
المرتين فيه فما مر فظ العبارة ظ من الذكرى فحفظ وبما ذكره الموجز ظ من البيان ومن الدروس الضرب من التردد

مع اصابة الماء لمحل النجاسة ومنه زوال عينها ويصب على البدن مرتين في غيرهما بناء على اعتبار
التعدد مطلقا وكذا ما اشبه البدن مما تنفصل الغسالة عنه بسهولة كالحجر والخشب وكذا الاناء وهو مع
انه يكفي صب الماء مرة بحيث يصب النجس وما في اغسله ولو ما كرر لا تعود النجاسة ثانيا الى طاهرة سواء

انه لاخراج الماء المغسول به لانه اذا الماء المغسول به لا ينجس في الكثير والجاري لا حاجة الى اخراجه
المقدار العصر في حقيقة الغسل اذ بدونه لا يحصل الابد معه من الاخراج بالعصر الا ان يقال ان العصر معتبر
في مفهوم الغسل اذا كان بالماء القليل

وليعتبر الثلث في الباقي من النجاسات كالامر به في بعض الاخبار والغسالة وهي الماء المنفصل عن
المحل المغسول بنفسه او بالعصر كالمحل قبلها اي قبل خروج تلك الغسالة فان كانت من الغسلة الاولى
وجب غسل ما اصابته تمام العدد او من الثانية فتنقص واحدة وهكذا او هذا بتم فيما يغتسل
مرتين لا لخصوص النجاسة بيع

اي قبل خروج تلك الغسالة لا يخفى ان الغسالة اذا كان
بدون العصر وخروج الغسالة وكان قبل اصابة الاغتسال لما ذكره ان المقدر المضاف الى الضمير حيث قال قبل خروج

اما المخصوص كالولوغ فلا الا التسمية ولو غاوص ثم لو وقع لعابه في الاناء بغيره لم يجب حكمه وما ذكره المص اجود الاقوال في المسألة

ببعض النجاسات والتعفير في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم فيه اصلا بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة في الغسالة وان تقول ان مراده التفصيل بين مختار المص وغيره من ان هذا التفصيل انما يتم لا لخصوصية في النجاسة وذلك على القول بالمرتين في النجاسات كلها كما هو مختار المص فانه يجري فيها ما ذكر من الغسلة الاولى فتمام العدد حتى الشئ ينقصها نواحدة بخلاف القول بالاكثر فان المقول فيه مرتين كالبول انما هو لخصوصية النجاسة كولوغ الكلب وغيره بالتي دون الاول للاتفاق على التعدد فيه لخصوصية دونه للاول وان تقول ان مراده التفصيل بينهما في المذهبين من دون تخصيص باحدهما وحاصله ان هذا التخصيص لتفصيل انما هو على المذهبين فيما يحصل بمرتين مثلا لخصوصية في النجاسة اما اذا كان غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا لمكان النجاسة نفسها كالولوغ فلا وليس بناء الكلام على الخصوصية بحسب المص فان الحكم في الغسالة باعتباره اختصاص من غير هذا الحكم لان الولوغ غسله متعدد لخصوص النجاسة على المذهبين فالمراد بالمرتين على هذا المذهب متعدد لا لخصوص ذلك بل ولا ذكر التعدد لعقد ذلك لخصوصية على القول الاكثر وفي مختار المص معا وبالجملة هذا التفصيل كما انه في قول المص كذلك في القول الاكثر ايضا وكذا ان حمل كلام الشارح على التفصيل في قول المص فقط كما هو الظاهر منه او فيه وفي القول الاكثر او بينه وبين القول الاكثر كما ذكرنا والجميع محتمل اما المخصوص كالولوغ فلا اذ لا ريب ان النجاسة في الولوغ ليست كالنجاسة الكلب والخنزير مع انه لا يجب السبع فيها اذا لم تقع بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع في ولوغ الخنزير كما هو مختار الشارح والمشهور بين المتأخرين وفي ولوغ الكلب كما هو مختار البعض انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالته محل نظر اذ غاية الامر ان يسلم نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في الغسالة نجاستها واما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تسمى ولوغا والسبع انما هو فيه لان الغسالة لا تسمى ولوغا لانه لو كان غسالة الولوغ لاتسمى ولوغا كذلك غسالة الدم لا تسمى دما فلا اختصاص لما ذكره بالولوغ بل الا في النزح مطلقا كذلك لانا نقول ان بناء الشارح على تسليم ان الغسالة ايضا نجاسة بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة لكن يقول اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية فيها وغسالة الدم وان لم تكن دما الا انها نجسة بنجاسة الدم ولا يعتبر فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة والاثم بعتبره في غسالته ايضا فلا اعتراض بغيره اي بغير الولوغ لم يوجب حكم الولوغ وان وجب فيه الغسل مرتان انهم عند المص لكن لا يوجب خصوص نجاسة الولوغ وهو التعفير منفي هنا لان ذلك لا يسمى ولوغا وان اشترك ذلك مع الولوغ فيما يقتضيه اصل نجاسة الولوغ

وقيل ان الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقا وقيل بعده فيكون طاهرة مطلقا وقيل بعدها مغايرا ويستثنى من ذلك ماء الاستنجاء فغسالته طاهرة مطلقا ما لم تتغير بالنجاسة او تصب بنجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى منه او محله تم

وما ذكره المص اجود الاقوال في المسألة تفصيل القول في المذاهب ان الماء القليل المستعمل في رفع الخبث ان تغير بها نجس وفاقا وان لم يتغير بها فان كان الاستنجاء كان طاهرا وفاقا وان كان مستعملا في غيره وهو المراد بالنوع هنا فقد اختلف الاصحاب فيها على اقوال اربعة يشملها هذه العبارة بين كالمحل قبلها او بعدها قبلها او بعده والفرق بين الاولين الى الغسلة وفي الاخرين الى الغسل سواء كان من الغسلة الاولى او من غيرها فيكون حكم الجميع واحدا وهو وجوب غسل ما اصابه تمام العدد الذي يغسل المحل قبل الشروع وان كان من الغسلة الاخيرة وقيل بعده اي ان الغسالة كالمحل بعده اي بعد الغسل وفي العبارة مغموز بحسب العربية فان الاعطف قيل على قيل وعطف بعده على قبل الغسل ولا عطف فيقدر بعد قيل ما ذكرنا قبل بعده فيكون اي الغسالة طاهرة مطلقا حتى من الغسلة الاولى وقيل بعدها اي بعد خروج تلك الغسالة كما تشمل فيما قبلها في المتن من الاستحباب وغيره فان كانت بعد الغسلة الاولى وجب غسل ما اصابته بنقص واحدة من العدد المقدر وهكذا الا ما كان بعد الغسلة الاخيرة فانها طاهرة على هذا المذهب طاهرة مطلقا سواء كانت من البول والغائط وسواء كانت من الغسلة الاولى ام من غيرها ما لم تتغير بالنجاسة اي ما لم يتحقق شيء من هذه الثلاثة فاذا تحقق واحد منها فليست بطاهرة او مجل على حقيقة فما يتعدى فيها من المحل لا يكون غسالة طاهرة المطهرات عشرة لا يخفى ان المعدود في عبارة المص فظاهر احد عشر او اثنا عشر لانه ان جعل زوال العين من بدن العين والانف والفم وكل باطن كما ذكره الشارح من المطهرات فالثاني والا فالاول فالقول بانها عشرة اما بان يعد الارض وتراب الولوغ واحدا لاتحادهما في الواقع او بان يعد نقص البئر وذهاب الثلاثين واحدا المنفعل ماء او بان يدخل الشارح في الاستحالة ويمكن جعل الانقلاب ايضا داخلا في الاستحالة وتمام يؤيد هذا ان المص في البيان جعلها ثمانية فلا منافاة من سائر النجاسات التي تقبل التطهير قال سلطان العلماء فيه انه يدل ان الكافر تقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له فلم يكن الماء مطهرا مطلقا لكل ما يقبل التطهير ويمكن ان يقال في قوة للاستثناء الكلام في الكلب والخنزير وسائر الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة رمادا او ترابا او دودا او ملحا ولا تقبل التطهير بالماء بل الدم يقبل التطهير بالانتقال

الرابع المطهرات عشرة الماء وهو مطهر مطلقا من سائر النجاسات التي تقبل التطهير والارض تطهر باطن النعل وهو اسفله الملاصق للارض تم

الى الحيوان الذي لا نفس له كالبق والبراغيث ولا تقبل التطهير بالماء وجوابه ان النقوض المذكورة انما نشا من الغفلة من تحقيق كلمة من وحملها على معنى اللام ولا يخفى انه ح لا يبقى للكلام معنى اذ لا يتصور تطهير الماء الشئ من النجاسات اصلا لانه يتصور وينتقض بالصور المذكورة والصواب حمل كلمة من على معناها والمعنى ان الماء يطهر المحل المتنجس من كل نجاسة تقبل التطهير وح لا يرد النقوض المذكورة لان كلا منها نجاسة ولم يتنجس وتوضيح المقام ان المطهرات ما يكون مطهرا للمتنجس فقط بازالة النجاسة عنه ومنها ما يكون مطهرا لهما معا والاول قد يكون مطهرا للكل المتنجس من كل النجاسات كالماء وقد يكون مطهرا للبعض المتنجس من بعض النجاسات كالاحجار والثاني الاما غير الفصل في الاستحالة والتي في الاسلام فانه يطهر بدن الكافر الذي هو عين النجاسة والثالث بالنقص انما في بعض النجاسات المتنجس كذهاب الثلثين للعصير والنزح للبئر واما بالذات كالانقلاب في جوهر احدهما ما راده الشارح بتغير قول المص الماء مطهر مطلقا حيث جعله مطهرية عن سائر الاقسام الاخر فقوله من سائر النجاسات متعلق بمطهر وشعر بان الماء يطهر المتنجس من سائر النجاسات ولا يطهر عين النجاسة فحذف المفعول اعني المتنجس اختصارا لوجود القرينة ويحصل بكلمة من مع مجرورها بعد المطهر للنجاسة اولهما جميعا بعموم المحذوف اعني المتنجس تميزه عن الشمس والارض وبالعموم المستفاد من قوله من سائر النجاسات تميزه من الاكتفاء وقيد بقوله تقبل التطهير ليصح كون الماء مطهرا للمتنجس فان الدهن المتنجس بل كل مضاف متنجس لا يقبل نجاسته التطهير ما دام يتوهم المتنجس باقيا على الاضافة واجاب الفاضل المحشي عن تلك النقوض فقال والاظهر في دفع الجميع بان المراد ان الماء مطهر للكل ما يقبل التطهير مع بقائه على اسمه الذي كان عليه في حال النجاسة وظ ان الكافر وكذا سائر ما اوردنا لا يبقى اسمه بعد التطهير اما في غير الدم فظ واما فيه فلانه وان بقي فيه اسم الدم ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق او برغوث وهو يكفي لعدم بقاء الاسم انتهى وفيه اولا انه ليس في كلام الشارح ما يدل على التقييد بهذا القيد ولا قرينة عليه فهذا الجواب لا ينطبق على كلامه وان كان جوابا عمن اخذ هذا القيد وثانيا انه لا شك ان لفظ الدم مشترك معنوي بين الدماء واضافته الى الانسان والبق لا يوجب الاختلاف لا في حقيقة الدم ولا في الاسم وان اختلفت بها افراده الشخصية واجاب عنهما اولا بانه يمكن ان يقال ان المراد ان الماء مطهر للكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحاله بعد التطهير بالماء وهو تقييد صحيح معنا فالمحقق ما يدل عليه في كلام ثم المراد

والنار ما احالته رمادا او دخانا لا خزفا او آجرا في اصح القولين وعليه المص في غير البيان وفيه قوى قول الشيخ بالطهارة فيهما فنقص البئر بنزح المقدر منه وكذا تطهر البئر من كل ما يحاذي وآلات النزح والمباشر وما يصحبه حالة وذهاب ثلثي العصير مطهر للثلث الاخر على القول بنجاسته والآلات والمزاول والاستحالة

او المتنجسات وانما ذكر احالة النار منفردا مع ذكر الاستحالة مطلق بعد ذلك انما لاجل ذكر الخلاف في الخزف والآجر وانما لان الحكم في هذه الاستحالة اظهر منه في مطلق الاستحالة اذ بعض الادلة التي ذكروها في هذه الاستحالة بالخصوص لا يجري في مطلق الاستحالة وفيه قوى قول الشيخ وشرط اطلاق الحكم بل عمومه هنا ونقص البئر اراد به ما يشمل نزح الجميع لانه نقص بالنسبة الى ما يجب دون فالاولى نزح البئر لكان اولى بنزح المقدر منه اي لا مطلق النقص واراد المقدر ما يشمل نزح الجميع فانه مقدر في الجملة كذا قيل وفيه نظر اذ على تقدير نزح الجميع فيما لا نص فيه فقد المقدر فكيف يكون مقدرا وكذا تطهر البئر فكذا احالة الظاهر كونه علاوة على ما ذكره المص وليس كما ذكره اذ ليس في كلامه الا كون نقص البئر من المطهرات اما كونه مطهرا للبئر فقط فلا باس بحمل كلامه على ما يشمل جميع ذلك لا يقول في ذلك تشمل العصير والمراد بالآلات اطراف على القول بالنجاسة فيجمع تقديره او امكان تقديره في العذر في ترك ذكر العصير في النجاسات وانه اذا لم يكن له العذر في تركه في النجاسات فلا وجه لهذا التقييد هنا الا ان يكون ذلك منه اشارة الى عدم اختياره عنده لا الحكم والمراد بالمزاول المباشر وما يصحبه حالة كالثوب تصير اي كل واحد الاول للاول والثاني للثاني والنطفة والعلقة فان النطفة لا تصير حيوانا الا اذا صارت علقة وقد ذكر العلقة فلا وجه لذكرها معا تصير حيوانا اي كل واحد فيه ان النطفة انما تصير علقة ومن نجس ولا تصير حيوانا اولا غير الثلاثة اي الكلب والخنزير والكافر بولا بل البعير بولا وانما جعل قرينة الثانية وانقلاب الخمر خلا بكان الفرق بين الاستحالة والانقلاب كون الاول تغيير للصورة النوعية بخلاف الانقلاب فانه تغيير في الاعراض وكون الاول بالذات والثاني بالعلاج وكذا العصير اي كذا انقلاب العصير خلا لبدن المسلم كان تسميته بالمسلم من باب المجاز باعتبار ما يؤول والا فالكفر للمسلم ولا كافر ولو قال بدل الاسلام مطهر لبدن الكافر من نجاسة الكفر فلا مجاز فيه وكان اظهر والمراد بالكفر ما يشمل الارتداد وان كان عن فطرة على الاقوى ويطهر العين والانف والفم باطنها الظ يطهر بالتشديد وباطنها بالنصب مفعولا فيكون العين وانحوها من المطهرات وهو بعيد بل كون المطهر زوال العين انسب ولا يبعد ان يقرأ على التجوز في الاسناد اليها ويحتمل ان يقرأ بالتخفيف وباطنها بالرفع على انه بدل بعض من الثلاثة او الاخير فيقدر

كالميتة والعذرة تصير ترابا او دودا والنطفة والعلقة تصير حيوانا غير الثلاثة والماء النجس بولا لحيوان مأكول ولبنا ونحو ذلك والانقلاب كالخمر خلا وكذا العصير بعد غليانه واشتداده والاسلام مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر وما يتصل به من شعر ونحوه لا لغيره كثيابه وتطهر العين مع الانف والفم باطنها وكل باطن كالاذن والفرج بزوال العين تم

ولا يطهر بذلك ما فيه من الاجسام الخارجة عنه كالطعام والكل اما الرطوبة الى داخله فكالريق والدم فحكمه وطهر
ما يتخلف في الفم بين الاسنان من الطعام ونحوه بالمضمضة مرتين على ما اختاره المظهر من التعدد ومرة في غيرها
ستر البول على ما اختير انه تمام الطهارة على ما علم من تعريفه اسم للوضوء والغسل والتيمم الرافع للحدث او للصلوة
على المشهور وحكم التقييد بها
فصول ثلاثة الاول في الوضوء والواو الاسم
المصدر فانه قد يستعمل
التوضؤ على وزن التفعل
اما الوضوء بالفتح فهو الماء الذي يتوضأ به واصله
من الوضاءة ومن النظافة
والنزاهة من ظلمة الذنوب
فتوجبه البول والغائط
والخارج من الموضع المعتاد
او من غيره مع السيلان
فان مصدره التوضؤ على وزن التفعل ... اسم الفعل المصدر بمعنى الفاعل كالضرب ... لغير المفاعلة كالمضرب ... انتهى هذا توجيه التعليل ... واصله من الوضاءة اي اصل كل واحد من التوضؤ والوضوء اي انهما ماخوذان من الوضاءة
بد كرين والمناسب من الوضاءة ترك للتنبيه على ان اصلهما بحسب المعنى لا اللفظ ولو كان اصلهما بحسب اللفظ ... كلمتين
من الموضع المعتاد قيد لكل واحد من الثلاثة والمراد بالمعتاد ما هو الطبيعي ... وقبل المرأة لا يكون موجبا للوضوء ... او من غيره مع السيلان ... كان خلقيا او عرضيا ولا الكل اذا زاد
المعتاد

واطلاق الموجب على هذه الاسباب باعتبار ايجابها الوضوء عند التكليف بما هو شرط
فيه كما يطلق عليها النواقض باعتبار عروضها للمتطهر والسبب اعم منهما
مطلقا كما ان بينهما عموما من وجه فكان التعبير بالسبب اولى
المعتاد واما مع عدم الزيادة ففيه اقوال اربع النقض مطلقا وعدمه كذلك والنقض مع الاقتيات لا مع عدمه والنقض اذا
كان الخروج المعدة تحت وعدمه مع عدمه واطلاق الموجب يعني ان هذه الامور المذكورة موجبة للوضوء عند
التكليف بما هو شرط فيه وناقض لها عند عروضها للمتطهر ان المتوضئ وسبب عند التكليف المذكور وعدمه
وعند عروضها وعدمه فكان التعبير به اولى والسبب اعم منهما مطلقا اما عمومه السبب من الموجب
الموجب فباعتبار ان المراد بالسبب ما له دخل ...
فباعتبار ان المراد بالسبب ما له دخل في وجود المسبب والمراد بالموجب ... ما يظهر من عبارة ...
الشروط بالوضوء ... سببا ... الامر الوضوء المندوب ...
لها دخل في وجود المسبب ... وان كان بعد الوقت بل يصدق السببية عليها مع الصغر والجنون فان المسبب ...
السبب لفقد شرط او وجود مانع فاذا حصل الشرط وزال المانع عمل السبب عمله ... عند البلوغ ...
من الناقض فباعتبار صدق الناقض على الناقض بالفعل ... وحمل السبب على ما يصلح للسببية وان لم يكن بالفعل ...
بالسبب ... معرف وعلامة فالحدث سبب وليس بناقض في التقديرين ...
على اعمية السبب من الناقض في الجملة ... بعد الوضوء ناقض ...
وقد عرفت مادة افتراق السبب ... لان الكلام في تلك الامور المعينة بموجب الوضوء وان اطلاق السبب عليها ...
من اطلاق الموجب والناقض عليها لا مطلق الاسباب والنواقض فلا ايراد كان بينهما ... اذ يعتبر في الناقض
عروضها للمتطهر وفي الموجب حضور زمان ... ان يكون في زمان التكليف ... حضور زمان التكليف
اعم من ان يكون متطهرا ام لا فتكون النسبة بينهما عموما من وجه وبعبارة اخرى انما يكون بينهما عموم من وجه ...
الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب الشروط ... الموجب ... الحدث قبل الوقت ...
التمثيل بالجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء ... تكون النسبة بين السبب والناقض عموما من وجه فقد قال
الش تكون النسبة بين السبب والناقض عموما من وجه وقد قال الش ... فلا يصح جعل ذلك مادة
هذا الافتراق وجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد ...
الاصطلاح ... علل الشرع علامات ومعرفات فان كل واحد من الاحداث موجب للطهارة ...
لو قصد رفع بعض دون بعض لم يصح الطهارة ولا مانع من اجتماع ... وان كان كل واحد موجبا

والنوم الغالب غلبة مستهلكة على السمع والبصر بل على مطلق الاحساس ولكن
الغلبة على السمع تقتضي الغلبة على سائرها فلذا خصه اما البصر فهو اضعف منه كذا
منها فلا وجه للتخصيص
فان علل الشرع معرفات وربما عبر بالحدث العارض في اول زمان التكليف اذا صادف وقت عبادة
مشروطة بالطهارة او بدخول وقت المشروط ونحوه كالبلوغ ... في الاخير عدم تقدم ... ذلك
من الموجبات فكان التعبير بالسبب اولى لكون النسبة بين الاولين عموما من وجه ...
هذا ... كان ... متفرعا على الامرين ... الاحداث المذكورة ... في الكتب المعتبرة بموجب الوضوء ...
يصدق على كل واحد منها السبب ... الناقض دون الموجب ... الموجب دون الناقض
فيكون اعتبار السبب بعد اخذ ان كونه من الامور المذكورة ويرد عليه انه لا حاجز في اطلاق الموجب والناقض
عليهما باعتبارين ... في بعض الاوقات اذ يكفي ذلك في ... عليهما
وكان ... ولم يقل كالصواب ... على السمع والبصر انما يتعلق ... كان اولا
التقييد او مستهلكة ... معنى التسلط والاستيلاء فلا يكفي مطلق ... الغلبة كما هو ظ
المتن بل على مطلق الاحساس ... جمع ... اذ كل واحد من الحواس ...
اذ غرضه ان الغلبة على السمع والبصر فقط لا يكفي في ايجاب الوضوء بل لا بد من الغلبة على مطلق
الحواس ولكن الغلبة على السمع ... في التخصيص المذكور ... لذا كان المناسب ترك الواو
... اضعف ... بل قيل انه اضعف من الجميع فلا وجه لتخصيص ... السمع ...
الى الغلبة على جميع الحواس ... البصر ... السمع ... في قوة ان يقول الغالب
على جميع الحواس ... والاولى ... بالذكر ...
فالمراد ... موجب الوضوء ... وان كان مع الغسل ... موجبا الوضوء الا
مع الغسل على وجه يأتي تفصيلات ... الى ان ...
بل الغلبة منها مطلق والمتوسطة ... الكثرة ...
ان القصد الاصل فيه انه ... مقارنة ...
... معناه لغة ... المقارنة ... المذكورة ... وجوب مقارنة
مقارنة للنية

مقارنة للنية للابتداء غسل الوجه المبتدأ به من اول جزء من اعلاه فلو ابتدأ بالنية
في وسط غسل الوجه او اخره لم تجز وان كانت مقارنة لغسل اول جزء من اعلاه وكذا
لو ابتدأ بها مقارنة لابتداء غسل الوجه ان كان عال ابتداء من اسفل الوجه لا من اعلاه
فاراد الشارح ان يفهم من العبارة وجوب مقارنة النية الغسل اعلى الوجه المبتدأ به
في غسل الوجه لئلا يخل بالقيدين بتوجيهين وكان بناء التوجيه الاول على
ان يقال يفهم من العبارة انحصار مقارنة النية الغسل الوجه المعتبر شرعا وهو ان يكون
من الاعلى فلو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية لم يصدق ذلك فيندفع الاطلاق
الثاني وكان ما لتيقن في دفع الاطلاق الاول بالتبادر من لفظ المقارنة فان المتبادر
منها ان لا يتقدم احد المقارنين على الاخر فلو غسل من الاعلى فنوى في الاثناء
لم يتحقق ذلك المتبادر فاندفع توهم الاطلاقين وقيل غرضه ان يفهم من العبارة
وجوب مقارنة النية لغسل اعلى الوجه الى دفع الاطلاق الثاني فقط وقال في توجيهه
الوجه الاول ان بنائه على ان كل جزء من الوجه يصدق على غسله غسل الوجه والاضافة
في غسل الوجه عهدية يعني غسل الوجه الذي اعتبره الشارع بكونه اول الافعال
الوضوء فيقع هذا يكون قوله لانه دونه لا يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا
بكونه اول الافعال اقول اطلاق الوجه على جزئه حتى يصدق على غسله غسل
الوجه وان امكن لان الوجه ماخوذ من المواجهة وهو صادق على الكل والجزء
على ان حمل غسل الوجه على غسل جزئه الذي يتحقق اول افعال الوضوء بتلك
الحمل بعيد غاية البعد وليس في كلام الش رح منه عين ولا اثر فانه وان توهم
منه اطلاق الوجه على جزئه الا ان اضافة الجزء بكونه اول افعال الوضوء
لعهدية الاضافة مما لا وجه له وليس في كلامه منه عين ولا اثر ولو تم هذا التوجيه فكما يدفع به
توهم الاطلاق الثاني كما قاله المحشي المذكور كذلك يدفع به توهم اطلاق الاول
كما قلنا فيندفع به توهم الاطلاقين وفي المحشي من حمل تلك العبارة من الشارح

اشارة الى دفع ان الترتيب في غسل الوجه من الابتداء بالاعلى من دون تعرض لمقارنة
النية له قال ولما لم يذكر غسل الوجه الذي هو جزء من الافعال الا هنا ولم يأت
بما دل على الترتيب في نفس العضو فيه اشار الشارح الى بيان استفادته من عبارته
بوجهين احدهما ان غسل الوجه مقيد بالمعتبر شرعا والمعتبر كذلك هو غسل اول
او اول جزء من اعلاه الى ان ينتهي لان الابتداء بما دون الاعلى لا يسمى غسلا شرعا
انتهى وفيه انه ينبغي من ذكر الترتيب انما يذكر كلمة الى في تحديد الوجه كما انه ينبغي
بذكر من والى في تحديد اليدين كما سيشير اليه الشارح فلا حاجة الى ذكره هنا ايضا
والفاضل المحشي بعد ان جعل غرض الشارح من التقييد بالمعتبر شرعا دفع ما يتوهم
على عبارة المص انها تقتضي صحة النية المقارنة للابتداء غسل الوجه مطلقا وان كان
الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك فدفع ذلك بنحو ما ذكرنا الدفع في توجيه الشرح
قال ولا يخفى سخافة التوهم وعدم الحاجة الى دفعه في مثل هذه الحاشية الكتاب
افظاهر ان المراد بغسل الوجه هنا ما كان مجزيا شرعا مبنيا على المذهبين في الجزئية
انتهى وفيه انه لا فرق بين القيد الذي ذكره الشارح وهذا القيد في الظهور الذي ادعاه
اذ كما انه ظاهر ان المراد بغسل الوجه هنا ما يكون مجزيا شرعا كذلك هو ظاهر ان المراد
به ما يكون معتبرا شرعا بل كل مجز معتبر وبالعكس غاية ما بين المعتبر والمجزي على مختاره ومختار المص
في ساير كتبه بل على المشهور ايضا وذلك لا يصير سببا لترجيح ما ذكره الشارح المعتبر شرعا صفة غسل
الوجه على ما ذكرنا وهو الظاهر ايضا فلا بد من تقدير مضاف عند قوله اول جزء فيكون المعنى وهو اول غسل
الغسل المعتبر شرعا غسل اول جزء من اعلاه وعلى ما نقلناه من بعض المحشين فهو صفة الوجه
ولا حاجة الى التقدير ايضا قوله لان ما دونه اي ما دون غسل الوجه المعتبر شرعا او ما دون غسل اول
الجزء من اعلاه لا يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا شرعا والا فلا شك في تسميته غسلا
شرعا هذا على ما ذكرناه وعلى ما ذكره البعض اراد به ما دون الوجه او ما دون اول جزء
من اعلاه لا يسمى غسلا اي غسله غسلا ولان المقارنة ليس في الكلام ما يصلح

ان كميل

ان كميل ذلك معطوفا عليه وعطفه على لان السابق عن بعده ثم وهذا توجيه الثاني لدفع توهم الاطلاق وحاصله
انه معلوم من الخارج ان مقارنة النية انما هي لاول افعال الوضوء وكذا معلوم ان الواجب غسل الوجه
من الاعلى فالابتداء بغير الاعلى لو وقع لم يعتد به فلا يكون من الافعال الوضوء فيكون اول افعال الوضوء غسل
اعلى الوجه فوجب مقارنة النية له وبتحصيل كلا القيدين فلا يجزي مقارنة النية لغير اول غسل الوجه
من الوسط والاخر ولا غسل الوجه من الاسفل وربما قيل في توجيهه على الوجه الاخير في الوجه الاول
ان المراد بالمقارنة هو المقارنة لاول افعال الوضوء وهو غسل اعلى الوجه منتهيا الى الذقن واما المنكس
فلا يعد غسلا فلا يكون مقارنة مثل هذا الفعل داخلا في المقارنة حقيقة قال ولا يخفى ضعف هذا
الاستفادة ولا ما في عبارة الشارح من الايجاز والتعقيد المخلين انتهى ان كان وجوبها بعد
انتهى الوضوء المندوب وصار خارجا عن الغرض او الغرض لكون الكلام في الوضوء الواجب لان الطهارة على المشهور
لا وجه لهذا الاشتراط بان كان في وقت عبادة مشروطة به فينبغي ان يكون الوضوء في وقت عبادة
مشروطة بالوضوء لا يستلزم ان يكون الوضوء واجبا لجواز الوضوء المجدد بعد كونه والاولى الندب
فبيانه لا اختلاف ملازمة بينهما لجواز وجوب الوضوء في غير وقت عبادة مشروطة بان الوضوء كان
بنذر الوضوح لانه خارج عن الغرض بالمعنى المتجه ان الكلام في الوضوء الواجب لان الطهارة
على المشهور ويمكن ان يكمل الغرض بالفاء الى بمعنى الواجب او بمعنى المفروض من عد الواجبات وقيل
الجمع واحد متناقض لا يكثر لطهوجوبه او لا امتثالا لامره فلا وجه لامره بل امره صار وجهاله
كما هو مختار الاشاعرة او موافقة لطاعته فامره به لموافقة المامور به لطاعته وعبادته في المقصود
من الامر هو العبادة والطاعة كما هو مختار المعتزلة وقيل ان لا يرد بدليله وبين ما يقوم باب التنفس
في العبادة ترتيب هنا فعله لكونه تعالى اهلا للعبادة او لان العبادة شكر النعمة او طلبا للرفعة
عنده جعل ذلك غاية فقصد حلاله تعالى اي لذاته المقدسة كما هو الظاهر منه غير مناسب الا ان يكون عو المجاز
كان المتبادر من قصد فعل انه تعالى غاية في قوله او مجردا عن ذلك ومع الاغماض عنه فانه لم يشمل الاولين
اما شمول ذلك لطلب الرفعة عنده او الثواب لانه وحكمه فعله للخوف من عقابه فلا اذ لا شك انها
غير داخلة في قصد الفعل انه تعالى او لا شك في صحة نية بالتقرب الى الله ولا العلم بحجة التقرب عند اكثر الاهل
المص في قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب وخوف العقاب في قطع

السيد رضي الدين بن طاوس ايضا محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والرطيل ولم يقصد الرب
الجليل وهو دال على انه جاهل سقيم وانه عبد لئيم لكن الظاهر صحة العبادة بهما لدلالة الايات والاخبار
عليه كقوله تعالى وادعوا خوفا وطمعا اذ ظاهر الامر الاجزاء نعم جواز دخوله في قصد الفعل له غير معلومة
خصوصا على الحقيقة ثم لا شك في كون الاولين على رتبة منها كما الا ان الاخيرا دلى من الجميع ولا ظاهر
تعلقه بالاخير ولا بعد ان يتعلق بجميع الثلثة تشبيها بالقرب المكاني الظاهر تعلقه بالجميع لعدم التقرب
الذي هو ظاهر في القرب المكاني مقام كل واحد من تلك الامور على وجه الاستعارة فالقرينة حينئذ وجه المجاز
فيها انه باعتبار تشبيه القرب المعنوي بالقرب المكاني فيعم هذا كان الا دلائه جزء عن الاجزاء ايضا فانه من الغاني
المراد بالتقرب ايضا لا يبعد تعلقه بالاخير فقط ايضا وعلى ان التشبيه هو الرفعة القرب المعنوي عنده فهو التشبيه
به هو الرفعة الوجه للقرب المكاني من الشيء العالي او مجردا عن ذلك الظاهر معطوف على امتثالا ولا يكون
ذلك اشارة الى التقرب كما توهمه البعض بل الى الامتثال والموافقة وطلب الرفعة جميعا بان يقصد الفعل انه هو
اهل لذاته المقدسة فهو الغاية لانه غاية الغايات وغاية كل مقصد فلا باس بجعله غاية للوضوء قال الفاضل
المحشي ان قول الحكماء انه غاية الغايات وغاية كل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون لاجل الفاعل علته
الفاعل وظاهر ان سببية كل فاعل ينتهي الى الله تعالى لسببية وجوده وظاهر ان الغاية التي تعتبر قصدها في العبادات
لا يكفي فيها مجرد ذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعله لله تعالى على احد الوجوه التي ذكرناها دلا انتهى وفيه
ان مراده رفع الاستبعاد انه كيف يمكن جعل ذاته المقدسة غاية لشيء فضلا عن الوضوء فان ينفع ذلك
بانه غاية كل مقصد بل مراده انه تعالى اذا كان غاية الغايات وغاية كل مقصد فالاحسن والاولى في نظر
الفاعل ان يجعل غاية فعله ذلك واولى لانه الغاية والمقصد حقيقة لا غير وليس مقصوده ان يلاحظ
الاشياء على الترتيب الى ان ينتهي الى ذاته المقدسة لانه غاية الغايات وغاية كل مقصد فان
ذلك لا يكون مجردا عن جميع ذلك بل يكون مشتملا عليها على الاجتماع ودليل الغائية كالفاعلية
في عدم جواز كون الواحد الا غاية للواحد كما ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا الحيثيات فيما الى
يرجع الى الغيلا الغاية بتعدد فيما الى الى الفاعل الى المفعول ولا شك انه على ما ذكرنا يكون الكمال من الغايات
السابقة وهو الذي ينبغي ان يقال انه لا قصد فعله له تعالى على وجه الحقيقة اما الباقي فلا يمكن الحلاق
ذلك عليها الا على وجه المجاز والاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء وان لم يرفع
الحدث كالمستحاضة والمبطون والسلس وانما كان مبيحا لها لان الكلام في الوضوء الواجب
اصل الشرع وهو كذلك والتقييد بحسب اصل الشرع للاحتراز عن الوضوء الواجب بالنذر مثلا

اذ ربما

اذ ربما لا يكون مبيحا كالحائض اذا نذره او لان الكلام في الوضوء الذي كان من اقسام الطهارة
والاباحة تعتبر في الطهارة على المشهور ومختار المص والمراد بالاباحة ما تشمل التامة والناقصة
كالوضوءات الواجبة مع الغسل او الرفع حيث يمكن احترز به عن نحو المستحاضة والمبطون
وربما قيل بالتلازم بين رفع فيها بقدر استباحة قال سلطان العلماء لعل قوله او الرفع
حيث يمكن كما في غير المستحاضة والمبطون والسلس ويمكن لهم ايضا نية الرفع بالنسبة
الى ما مضى من الحدث ويمكن ان يراد بالحدث معنى يمنع الدخول في الصلوة ولا شك
ان الوضوء المستحاضة ومثلها رافع للحدث بهذا المعنى انتهى واقول اذا المراد رفع حكم الحدث
كما ذكره بعده فلا شك في رفعه بالنسبة الى ما مضى واستعمل بما يقع من الصلوة
في نحو تلك الوضوء ايضا كما انه رافع بالنسبة الى غيرها الى ان يقع الحدث آخر ومجرد الا خلاف
في غاية لا يوجب تسمية الاول بكونه غير رافع بخلاف الثاني بقوله حيث يمكن للاحتراز المذكور حيث
ليس على ما ينبغي والمراد رفع حكم الحدث لو حمل الحدث على حالة النفسانية كما
حمله عليها عند شرح قوله المص فالماء مطهر من الحدث لم يحتج الى هذه التوجيه ضرورة ارتفاعها
بالوضوء وكما غفل عنه فقال هنا بخلافه والمراد برفع تلك الحالة انه تزول تلك الحالة
بعد الطهارة وينقطع استمرارها كما هو معنى الرفع ظاهرا الا بمعنى رفع ما يتحقق منه في الزمان
السابق لانه اذا وقع لا يرتفع ايضا كالحدث الصادر من المحدث وعليه حمل الحدث كما هو
متبادر منه عرفا فقال انه اذا وقع لا يرتفع فانه كذلك جزء المعينة وكذا تمييز العبادة
عن غيرها اي فلا شك في اعتباره او وكذا لا شك في اعتبار تمييز العبادة حيث يكون الفعل
مشتركا غرضه ان المامور في النية ليس الا ان يقصد المكلف الفعل المكلف به حيث يتوجه اليه
نفسه متميزا بفعله ويريده عن غيره ولا يلزمه ملازمة ملاحظة مميزات ما يفعله عن كل فعل

نعم لو كان الفعل مشتركا صالحا للوقوع منه في الواقع على الوجهين وتصور المكلف
صلاحية فعله للوقوع على الوجهين لزم التعيين وتميز ما يفعله اما لو كان ذاهلا عن تلك
الصلاحية فلا يلزمه التعيين كمن عليه صلوة الظهر اداء او قضاء فعليه التعيين بما يفعله حيث خطر
بباله صلاحية الاشتراك والا فلا كما قيل وفيه نظر فان ذلك انما يسلم اذا كان صلاحية
الوقت في الفرض المذكور للصلوتين على التساوي اما لو قلنا برجحان فعل احديهما فيه
كما لو قلنا ان اول الوقت للقضاء واخره للاداء لرجحان القضاء للاول ورجحان
الاداء في الثاني فلا نعرف تلك الاولوية الفعل المطلق الى افضلهما بالاولوية والرجحة فلا يلزم
ترجيح المرجوح وما ذكر من ان الرجحان اعم من ان يؤدي الى حد الوجوب ام لا فلو قلنا باستحباب تقديم
القضاء على الاداء فلا نسلم وجوب التعيين قال سلطان العلماء الظاهر ان بناء ما يقوله الشارح
على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان فيها بالمستحب منها وان التعيين
في نفس الامر كاف وان لم يتعين في نظر المكلف كما قالوا في نية صوم رمضان ان تعين انه صوم
رمضان في النية غير لازم لتعينه في الواقع وفيه تامل فالظاهر لزوم التعيين في نظر المكلف على ما قال
الشيخ انتهى وفيه اولا ان البناء على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة يصح الاتيان
فيها بالمستحب منها ايضا لا يقتضي وجوب التعيين لتعينها بالاولوية كما قلنا وثانيا ان
ما ذكره من الظهور غير ظاهر اذ لا دليل على لزوم تعين المكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن
فيه اشتراك في الواقع ويكفي في رفع الاشتراك في الواقع الفعل الاولوية والرجحان الى الفعل المخصوص
ومن زاد على ذلك في التعيين فعليه بالبيان سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم
التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان ذلك انما هو مع عدم علمه بالتعيين وتجويزه بالاشتراك
فيه فاي دليل على عدم كفاية قصد ذلك مطلقا ولو مع قصد انه واجب ونيته مع التنزل
عن جميع ذلك نقول لا يتعلق النية بهذه المذكورات انما يستلزم تميز المنوي بهذه المذكورات
لتشخصه فقد حصل التميز عندنا وان لم يلتفت تفصيلا الى سواده وما يشخصه طول قامته وغيرها
من الامور التي لها مدخل في تشخصه بالجملة فالظاهر خلاف ما ذكره السلطان بل الشارح ايضا

حتى في الوجوب

عنده
حتى في الوجوب والندب لمكان عدم الاشتراك في الوضوء من ساير الجهات لما ظاهر الخلاف
من العبادات كالصلوة والاشتراك الذي يتوهم فيه انما هو في الوجوب والندب حمل ذلك فرد
حقيا واستدل على تفسيره بما ذكر وانه في وقت العبادة الواجبة قال سلطان العلماء فيه نظر
لانا لا نسلم ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت
مستحب انتهى وفيه نظر لانه اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا
ولو سلم استحبابه ايضا في ذلك الوقت لغاية مستحبة ايضا فيجتمع فيه الجهتان فنقول عند اجتماعهما
يرجح الوجوب ويكتفي بالوجوب فلا يتصور الندب في التجديدي لا يكون رافعا ولا مبيحا فلا يكون هذا
فيما نحن فيه والاولى في النقض ان يتمسك بالوضوء في وقت الواجب المشروط به اذا وقع بعد ذلك
الواجب لرفع الحدث وبالوضوء الحائض المذكر في وقت الصلوة الايجاد فقال بعدم كون ذلك
الوقت وقت الواجب المشروط بالسنة الى ذلك الشخص وان كان وقتا له على الاطلاق
وزاد الفاضل المحشي على وقت العبادة الواجبة وجوبا بالنذر وشبهه فقال بعده وكذا مع وجوبه
بنذر وشبهه ليقع وبدونه يقع وبدونه يتبع قال سلطان العلماء فمنع انه في غير وقت
الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق الوجوب بالنذر وشبهه الا ان يقال الوجوب بالنذر وشبهه
داخل في السبق الاول اي وقت يكون وقت العبادة الواجبة فلا يصح المندوب فيها او يقال
اراد به يقع الوجوب باصل الشرع ولا يخفى ان التوجيه الثاني لا ينفع انتهى قال الفاضل
المحشي بعد نقله ولا يخفى ان هذا المنع مندفع بما اشرنا اليه من اضافة النذر وشبهه ايضا في السبق
الاول اي وقت يكون وقت العبادة الواجبة اي الواجبة المشروطة به لا انه اراد بالعبادة
الواجبة نفس الوضوء وهو مع الصلوة لان الواجبة في الشرح مقيدة بالواجبة المشروطة به
وليس هي الوضوء بل الصلوة مثلا ودج تعرض على الشارح بما لو نذر الوضوء بانفراده في غير
وقت العبادة الواجبة المشروطة به فلا شك في انعقاد النذر ووجوب الوضوء بدونه
ووجه عدم نفع التوجيه الثاني ظاهر فانه اذا انتفى ذلك الوجوب تحقق غيره من الوجوب
فينا اجتمع الوجوب في الندب وجري الماء بان ينتقل كل جزء من الماء عطف على الشعر
وما بعده تفسير له قال سلطان العلماء لا يخفى عدم حسن العبارة فان الواجب جريان الماء على كل جزء
من المغسول وكانه حمل الدلالة والمراد بكل جزء من الماء ما يتحقق به الجري بقرينة المقام

فلا يرد النقض بما يتعلق بالوجه من الاجزاء والوصل المحيط في ينتقل كل جزء
من الماء اي يصلح كل جزء من الماء لان ينتقل من محله الى غيره بنفسه او بمعين اذ في الغسل
كذلك وانما المسح فالكافي في كل جزء من الرطوبة لا يصلح لان ينتقل الى جزء اخر انتهى
وفيه نظر بين فان حمل الجري على الجري بالامكان ليصح تفسيره بالانتقال بما يصلح
لنرد المتبادر منه انما يكون بالفعل كما تري والواجب هو الجري بالفعل لانه الواجب حيث
انه المعطوف على البنية لا الجري بالامكان ولا يتضح تفسير الاول بما ذكره وقال الفاضل المذكور
بعد نقل عبارة السلطان ويتعال بناء على انه حمل الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال
بالامكان كما اشار اليه فيندفع ذلك انتهى وفيه انه بعد حمل الانتقال على الانتقال بالامكان
لا يصح تفسير الجري الواجب به وكانهما غفلا عن مراد الشارح واخطا في الثاني في حمله
الانتقال بالامكان انتهى على ما دارت عليه الابهام والوسطى اي احاطاه ووقع ما بينهما
حين تفرجها وحمله الشيخ البهائي على الدائرة الحاصلة منهما اذا انبسط وسطها كما انه بعينه
عبارة الحديث وهو بعيد مكشي لو اسم مرتبة من التوغل في الفن الرياضي والهيئة ثم
على تقدير مما اعتباره لا حاجة الى التحديد طولا قوله مراعيا في ذلك مستوي الخلقة
لا دخل لذلك بالتحديد طولا فالاولى ذكر ذلك بعد قوله عرضا لا اقما والعدين لو قال اليد
لكان اولى مواضع التحذيف بتقبيل من الحذف بالمهملة ثم المعجمة وهي التي ينبت عليها
الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة وما بين الصدغ والنزعة سمي بهذا الاسم الحذف
النساء والمترفين الشعر منها والصدغان هما المنخفضان ما بين اعلى الاذن وطرف
الحاجب والعذار والعارض العذار ما حاذي الاذن بين الصدغ والعارض
فقيل اعلاه بالاول واسفله بالثاني وقيل هو النابت على العظم الذي يكون بينهما والعارض
هو الشعر المنحط عن العذار المحاذي للاذن الى الذقن كذا في الدروس والمراد هنا محله
ما ستر البشرة من خلاله ستر بالبناء المجهول ويحتمل الخطاب في المراد ان ستر البشرة في الجملة
فلا ينافيه ما يأتي من الغسل البشرة المستورة والمراد بخلاله اي الزاع بين الاصحاب
انما هو في غسل البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة خلاله فلا نزاع عندنا في غسلها لا خلاف
واعترض عليه الفاضل المحشي اولا بان النزاع على ما نقل المجددي خصوصا اذا وجب

غسل جزء

غسل جزء من المستور من باب المقدمة لان العلم او الظن بغسل الظاهر لا يحصل غالبا الا بعد العلم او الظن
بغسل المستورة وثانيا بان الذي يظهر بالتامل في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى
البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف واما المستورة تحت الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد
في عدم وجوب غسلها وان كانت في الخفيف اقول هذا الاعتراضان انما يردان على الشارح حيث قال
بوجوب تخليل خفيف الشعر على فهم الشارح كلامه حيث حمله على وجوب التخليل لغسل المستورة
ولا نص فيه ولا ظاهر ولنا ان نحمل كلامه على وجوب تخليل خفيف الشعر لغسل الظاهر خلاله
كما هو محل النزاع بين الاصحاب ولا يكون تخليل الحجري اما الظاهرة خلاله فلا نزاع عندهما فيه
انه انما وجب غسل الظاهرة جزءا فلا بد من التخليل لغسلها فلا يبقى شيء منها كان فيه النزاع
خصوصا لعدم وجوب غسل المقدمة انتهى والاقوى عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا اي كما كان
خفيفا او كثيفا وفيه اولا انه اذا وجب غسل الظاهر خلاله جزءا كما سبق فالاقوى بل الصحيح الجزم
به وجوب تخليل الشعر اذا كان خفيفا لغسل الظاهرة وغسل ما جاوره من باب المقدمة فلا يكون
عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا اقوى وثانيا انه اذا كان الاقوى عدم وجوب التخليل مطلقا
فلو حمل كلامه على مراده ادخال الله خلاله لغسل البشرة الظاهرة خلاله لكان ادلى الوجوب.
لغسلها على ما سبق تحمل عبارة المتن على وجوب غسل الظاهر او لا من حملها على وجوب غسل وجوب
المستورة ليقارب الداري وكلام في الذكرى والدروس ومعظم الكتاب شعر اللحية سواء فيها الرجل
والمراة والخلاف عندنا والعنفقة الشعر الذي على الشفة السفلى عليها بين بياض ما الى
والعنفقة واحد الاحيا ان تعلق على اشعار العنبين من الشعر وهو تحت اذن من ضلع
اجتماعهما ينتهي مجموع العظمين كما عبر به كثير من الاصحاب وهل المراد بمجموع العظمين هو المسمى من راس
كل منهما او مجموع ما تلا في من كل منهما من الاخر حكمها وامثال الثلاثة اقرب كما هو اقرب بلفظ اللحي انتهى القس
المفصل كما هو مختار جماعة ولظهر البشرة بين الوليين فيما لو قطعت اليد من المفصل فقد وجب عليه غسل شيء من عظم
العضد على الاول بل غسل شيء اخر فوقه من باب المقدمة بخلاف الثاني فلا يجب غسل شيء منها اذ اللاول ظاهر فقد
فقد المقدمة وعدم وجوب غسله بوجه لعدم وجوب غسل المقدمة اذ وجوب غسلها المتوصل الى غسل
ذي المقدمة فلا معنى للتوصل اليه فقده وربما يظهر الثمرة في غير الاقطع ايضا خصوصا على ان المراد من قوله
بمجموع العظمين تمام مجموع ما تلاقي من كل منهما من الاخر لا المسمى فقد وجب غسل راس عظم العضد بتقدر
ما يلاقي في وشيء من باب المقدمة على الاول دون الثاني فلا يجب الاول اذ وجب الثاني بقدر ما يسمي الاول هنا

اذ لو قلنا بدخول الغاية في العناد دوجوب غسل المرافق اصالة اما لو قلنا بخلافه فهما كما قيل فلا ثمرة كما ذكرنا
ثم ما ذكره الشارح من تفسيره بالمجمع والمفصل غير موجود في كتب اللغة والموجود في كتب اللغويين انه الموصل
فقد فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس
بموصل العضد في الذراع وهو ان لم يكن اظهر في المفصل فلا اقل من التبادر بينهما بالمجمع
ثم غسل اليسرى ترك اليد لظهور العهد وذكرها في اليمنى وعطف كل منهما على سابقتها بثم لتقييد الترتيب
بينهما مع اظهار التفاوت بينهما في الرتبة وغسل ما اشتملت عليه الحدود اي في الوجه واليدين
جمعا مع احتمال التخصيص بالاخيرين وليس ذلك واجبا كما هو الظاهر فترك العطف بل لفظ
الغسل اولى ورجح كون الواو بمعنى انسب ان كان بدلا لا انه فيه في المخالف فقال بوجوب غسل
الزايد مطلقا لصدق اليد عليها واجيب عنه بان المتبادر منها هو الاصلية وهو ما نتم في الاخبار
المشتملة على لفظ اليد واما ايه الوضوء فلا لان المذكور فيها بلفظ الجمع المضاف فيفيد العموم وضعا فلا يعتبر
فيه التبادر كما في الاطلاقات من باب الموقعة هذا اذا علم بزيادة احدهما واشتباه لو احتمل كونهما
اصليتين قال الفاضل المحشي فالامر اظهر لصدق اليد عليهما فتشمل الامر بغسل الايدي لهما اقول وهذا
في الاول اتم او بشرة اي بشرة مقدم الرأس بالرأس لا يخرج بمده عن حده اي عن حد المقدم في الخروج
لا يجري على المقدم الخارج اما اصله الذي لا يخرج بالمد فله حكم غير الخارج كذا في حاشية الفاضل وفيه انه
اذا لم يخرج بالمد كما هو المفروض فهو داخل في العبارة بلا الحاق والكتفى الصم بالرأس بمقدم الرأس
اذ بيت عليه غير مذكور لا ما بيت على الرأس الا ان يراد بالرأس مقدمه فيلبا لكمال ما باب
عموم المجاز او التغليب اصطلاحا على تامل ولا يجوز ان يكون من قبيل تسمية الحال باسم
المحل كما في بعض الحواشي فان المراد بالمحل هنا مجموع المحل لا الحال فقط بمسماه حال من المسح والاولى
لمو نزك لقوله بعد مسح الرجلين بمسماه ببقية البلل فيهما حمرا له على الممسوح من البشر داخلا
في جزء او الا المعنى لذا قيل اقول اما فساد المعنى على التقدير دخوله في حيز لو فظاهر بما ظاهر نعم الظاهر
تعلقه بما قبل لو والمعنى ثم مسح مقدم الرأس بمسح المسح حال كون الماسح مرادا به لا المجرد الوضع
مفهوم لقوله بمرا فلا يكون داخلا في حيز لو نعم يكره الاستيعاب للرأس بل نقل عن ابي حمزة
حرمته الاستيعاب للمقدم اذا لم يعده مكروها الا ان يعتقد شرعيته ما وجوبا او استحبابا
فيحرم اي فعله بهذه النية لكونه للعبادة توقيفا او يحرم ذلك الاعتقاد وفيهما نظرا ذ حرمتهما
اذا كانا ناشئين عن اجتهاد او تقليد غير معلوم بل المعلوم خلافه وان كان متعلق بقوله
ولا حد ولا كراهة ويحتمل التعلق بقول الصم بمسماه والكل والاقرب في مقدار ثلث اصابع
اي عرضا

اي عرضا كما هو ظاهر الاصحاب خلافا للصدوق والشيخ فجعلاه واجبا اما الطول فيكفي المسمى ويحتمل
ارادة الطول كما هو ظاهر مختار الشارح في المسالك وشرح الالفية فبدع ظهر الرجل قبيد بالبشرة فلا يجوز
المسح على غير القدم لكن ذلك اذا قطع الخط الذي يحصل به مسمى الاستيعاب لما دل الاقتباس من الاية
وقيل الى اصل الساق المناسب ترك كلمة الى لان ذلك في مقابل الاصح فالاصح كون الكعب قبة
القدم وخلاف الاصح كونه اصل الساق وهو هكذا كذلك في كتب الاصحاب والانسان بكلمة الى لكل
مثل المراد والقسيان في مقابل الكعبين والخلاف فيه فالاولى ترك كلمة الى والاتيان بكلمة
لصيغة التثنية لان الفسر للكعبين لا الكعب نعم الحاجة بكلمة الى وارد الاصل في الالفية
ثم مسح ظهر اليسرى ترك ذكر البشرة هنا للاكتفاء بذكرها سابقا كذلك اي من رؤس الاصابع
الى الكعبين وفيه ما في ساقه تمسما بمسماه في جانب العرض اما الطول فيجب الاستيعاب
من رؤس الاصابع الى الكعب كما اشار اليه بقوله كذلك الكائن على اعضاء الوضوء فيه اشعار
بجواز المسح بغير الكف ولا يخلو من تامل وكذا على جواز الاخذ من ماء الوجه واللحية مع نداوة
الكف وهو مختار في المسالك والروض وبيدفع لمن يسلم انحصار البلل في الثلاثة عن مسح الرأس
من مائه فاذا كان ماء اعضاء الوضوء من غير مائه كما اذا غسل اليد ثلثا لا يصح المسح به
اي في المسحين الرأس والرجلين او الرجلين وعلى التقدير فيهما متعلق بالحكم الاخير
او به وبمسماه معا وللاول من الاولين اظهر وللاخير من ادلى فان الظاهر كون ببقية البلل
حالا من ضمير بمسماه فلو تعلق بالاخير فقد تعلق بهما معا انه لا ترتيب بينهما اي في مسح
ومسح الرجلين ولو قال فيبطل فيهما حيث افرد المسح والضمير سابقا والاحقا لكان اولى
ودون منه فيهما في الموضعين للدلالة عليه بمن والى الاطلاق الغسل يقتضي دخول الوجه في الحكم
لكن قوله للدلالة بمن والى يقتضي خروجه اذ ليس فيه كلمة من ذاما الا ان يخصص الغسل بغسل اليدين
بقرينة من والى كما فعله بعض المحشين او يراد بدلالة من والى دلالتهما في الجملة سواء كانا معا
معا كما في غسل اليدين او على الانفراد كما لا انتهاء يدل على الابتداء بخلافه بالعكس لعلى كل منهما
الدلالة على الترتيب في الجملة فيشمل الوجه وهو الاظهر لا يقال الحاشية لا دلالة فيهما على الترتيب
لاحتمال الدلالة على الابتداء والانتهاء في المغسول لا في الغسل لانا نقول ان الظاهر منهما
كونهما للغسل لا للمغسول خصوصا من حيث الحجة في الرفق على خلاف الاية الشريفة لا بعالك

وجود كلمة الى في مسح الرجلين في الاية لان نقول انما يدل على الانتهاء لمدخولها ولم يكن دلالة الاية جار
على خلافه موجود او من يحمل على ان انتهاء الممسوح لا المسح ومثله الكلام في غسل اليدين وهو كذلك
فيهما اي في المسحين بقرينة ذكر القول الاخر خلاف الاصح فيهما فقط او في الغسلين لانه اقرب والقول
الاخر فيهما جواز النكس اي في المسحين والغسلين جميعا ثم انه اراد بالغسلين اما غسل الوجه واليدين او خصوص
اليدين والثاني تشبيه الثلثة الاول اقرب لكن الاول اظهر من الاخيرين وعلى التقادير كان الاولى ان يحمل
على اصح الاقوال لوجود القول بمنع النكس مطلقا في المسح وفي الدروس رجح منع النكس
في الرأس قال عنه ولا يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور فيه تنبيه الحكم الى المشهور الحكم بصحته
غير ظاهر مرتبا تاكيد لما علم سابقا من العطف بثم الظاهر في الترتيب كما ذكره بين اعضاء
الغسل والمسح ظاهره ان الترتيب فيهما لو لا قوله بين بينية اه ولو قال بين الاعضاء غسلا ومسحا
لكان اولى والمناسب لما ذكره الشارح ان يجعل الواو في قوله المسح بمعنى مع ليستوي على ما سبق
ولا انه لو نفسه الترتيب بين اعضاء الغسل وبين اعضاء المسح لا غير اذ لفظ المسح معطوف على كل
فيدخل عليه ما يدخل عليه ثم بالبين بين فيل الي بالحصر هنا لان غسل اليدين غسل مستقل كما
في الاية ومحله متعدد وابتداؤه باليمنى ولهذا ترك الباء في اليسرى ثم يتبع الرأس وقيل يمسح
قبل بذكر الفاء بناء المتوضي ونحوه للتصدر لان الباء المفردة لانه اسم هنا وقد وفيا الباء هنا
بمعنى للدلالة على ان المعطوف عليه هنا غير ما عطف عليه سابقا وهو الذي دخل عليه الباء
يعني الغسل فهو المناسب بحيث لا يجف السابق من الاعضاء للاختلاف بين الاصحاب في اشتراط الموالاة
في الوضوء انما الخلاف هنا في مقامين الاول الاختلاف في معنى الموالاة فقيل انه متابعة الافعال مطلقا
وقيل انه متابعة الافعال مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار وقيل انه مراعاة الجفاف
مطلقا والثاني الاختلاف في مراعاة الجفاف فقيل يشترط بقاء البلل على العضو السابق على
العضو الذي هو فيه وقيل يشترط بقاؤه على بعض الاعضاء السابقة اي عضو كان وقيل يشترط
بقاؤه على جميع الاعضاء السابقة ومختار الشارح ومختار المصنف هنا في المقام الاول هو القول الثالث
وفي المقام الثاني على القرائن رجح هو القول الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله لا يجف السابق
من الاعضاء على العضو الذي هو فيه وان كان يحتمل الاقوال الثلثة السابقة لان قوله
مطلقا بعده ظاهر في معنى العموم اي جميعا وتمام الاعضاء على انه قيد للمنفي وهو الذي
حمل سلطان العلماء العبارة عليه قال قوله بحيث لا يجف السابق اي كل سابق اي الجميع
ان جفاف

والحاصل ان جفاف كل الاعضاء السابقة مبطل للموالاة فلو جف بعضه لم يضر واعتبر بعض الاصحاب
جفاف عضو السابق وبعض الاصحاب اعتبر رطوبة الكل انتهى وهذا هو مختاره في الروض ايضا وهو
اشهر الاقوال ايضا كما قاله بعده قال الفاضل المحشي ويحتمل حمله اي قوله مطلقا على التعميم في السابق
اي لا يجف شيء من الاعضاء السابقة ويحتمل تعلقه على مذهب ابن الجنيد والاصح الحكم بالاشهرية
اقول من لا يحتمل ذلك لشذوذه مع كونه مخالفا لمختاره في الروض ثم قال ويمكن ان يحمل على التعميم
في صورة العذر وعدمه اي على التعميم في المقام الاول فالوجه فالعبارة السابقة تحتمل كلا
من المذاهب ويجب حملها على القول المشهور بقرينة ما ذكره من الاشهرية وفيه ان الظاهر ان هذا
تعلق الاشهرية بما تعلق به قوله مطلقا اي النزاع الاول لا الثاني ولا قرينة فيه والعبرة بالجفاف
الحسي فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا ولو في عكسه
لعقده حسا لم يضر لا التقدير كان غرضه الرد على من اعتبر الجفاف بالنسبة الى الهواء المعتدل
وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر
وربما قيل بان مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة لوجود البلل حسا لكفى وان كان
مع تقدير الاعتدال يحكم بالجفاف السواك وهو ذلك الاسنان هذا التفسير للمراد منه
هنا والا فالسواك هنا والمسواك واحد لغة وهو ما يدلك به الاسنان ولا يعلم قبله النقل
وكذا ما ذكره من تعميم الالة اذ هو في اللغة مخصوص بالعود وافضله استعمال الغصن الاخضر وهو
الاراك هنا اي ان يكون من الاراك ويحتمل عوده الى السواك والاول اقرب وربما قيل بفساد
المعنى وكانه لتوهم عدم اعتبار الخضرة في الاراك او انه لا يكون باكمل افراده مطلقا وكلاهما
سهل محله قبل غسل الوضوء فلا يقدم على التسمية ويظهر من الذكرى تقديمه عليها كما هو
الظاهر هنا ايضا فلو قال بتقديمه عليها كما هو ظاهر المتن ايضا لكان اولى الواجب والندب
صفتان للغسل لا للوضوء اي قبل الغسلات الواجبة والمندوبة للوضوء فالظاهر تقديمه على
غسل اليدين ايضا كالمضمضة اي كما ان محله قبل المضمضة ايضا واراد بالغسل الندب غسل
اليدين اذ المضمضة ليست بغسل عرفا ولو كانت فليس من افراده المتبادر وقال سلطان
العلماء انه هنا المحل ما قبل الواجب ولا يكفي عدم حسنه انتهى ولهذا اعتبر الغسل المندوب
وعلى هذا فلو مثل بغسل اليدين لكان اولى لانه قبل المضمضة الا ان يقال ان التمثيل بالمضمضة
لتاكده عنده او انه مثل بما يكون السواك مقدما عليه في كل وضوء اذ المضمضة معتبرة في كل
وضوء واما غسل اليد فانما يستحب في الوضوء بعد احداث خاصة كما صرح به بعيد هذا
سنة مطلقا اي في جميع الاحوال والتسمية لو قيدها في ابتدائه لكان اولى وكانه تركه

المسحين

للاكتفاء به لقوله ولو نسيها اتفاء تداركهما وعن غسل اليدين ولا اشعار في كلامه عليه
وصورتها ليس الله اي صورتها هنا ولا وجه لزيادة وبالله اذ الاطلاقات لا تشمل
عليه وليس في الاخبار ما يشتمل عليه بخصوصه وكذا لو تركهما عمدا اي تداركهما قبل الفراغ
على المشهور غرضه الرد على المص حيث اطلق استحباب غسل اليدين في الوضوء ولا استحبابي بتقييد الغسل
بالثلثة هو المشهور لا تقييد غسل المرتين بالثلثة كما هو الظاهر حتى ينافي ما يأتي من المشهور الذي ذكره
من التفصيل ولو حمل على ظاهره يكون هذا المشهور منافيا لما المشهور الاتي فيكون غرضه الرد عليه ايضا
لكن المشهور ما جعله في النفلية مشهورا من التفصيل الذي قطع به في الذكرى بل قال في المعتبر انه مذهب
فقهائنا واكثر اهل العلم فعلى هذا كان الاولى تقديم قوله من حدث النوم الى قوله على المشهور
على قول المص مرتين لئلا يتوهم التناقض بين الشهرتين وقيل من الاولين من ظاهره العطف
على المرتين من الثلثة لا على غسل اليدين من الثلثة اذ لا مقابلة بينهما فقوله على المشهور يقتضي
ان غرضه غسل اليدين مطلقا من الثلثة كما سبق وقوله وقيل انه ينبغي ان ما قبله غسل اليدين
مرتين من الثلثة فتبين مقتضاهما تنافر وما ذكرنا من اولوية تقديم قوله من حدث النوم
يدفع هذا التنافر ايضا وليكن الغسل قبل ادخالهما الاناء يعني ان ما ذكره من استحباب غسل اليدين انما هو
اذا توضأ من اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب ما ذكره
جماعة من الاصحاب وقيل ويحتمل ان لا يكون الغرض بخصوصه ما ذكر بل المراد انه اذا توضأ مما يمكن الاغتراف
منه فينبغي ان يكون غسل اليدين قبل ادخالهما فيه ويكون ذكر الاناء على سبيل التمثيل والاول اظهر
لدفع النجاسة الوهمية فيه ان هذه العلة تقتضي اختصاص الحكم بما اذا توضأ بالماء القليل
والاغتراف منه فاذا كان كثيرا او لم يغترف منه وان امكن الاغتراف منه لا يتوهم النجاسة حتى يدفع
الا ان يقال ان توهم النجاسة لا يختص بالماء بل يمكن توهم نجاسة الاعضاء اذا توضأ
بالكثير او لم يوجب القليل ولم يغسل يده قبله فيدفعه به كما اذا توهم نجاسة اليد اليسرى
فقط او مع اليمنى ولا يعتبر كون الماء قليلا الا ان مراده ان الحكم ان كان مطلقا فلا يعتبر قلة
الماء وهو ظاهر وان كان مخصوصا بصورة ادخال اليد في الاناء فلا يعتبر كون الماء الذي
في الاناء ان يكون قليلا لاطلاق النص فيستحب ذلك في القليل والكثير وفيه ان النص
وان كان مطلقا الا ان المتبادر منه القليل لانه المتبادر من الاناء وقيل الظاهر ان قوله
ولا يعتبر كون الماء قليلا قيد لقوله او تعبدا ويكون المعنى ان علة ندبية غسل اليدين

ان كان رفع

ان كان رفع النجاسة الوهمية اختص الحكم بالماء القليل على ما ينهم من ظاهر قول المص قبل ادخالهما
الاناء واختص ايضا بما اذا اغترف منه فلو كان قليلا في ابريق او في اناء ولم يدخل
يده لم يستحب على ما ذهب اليه المتن ومن يقتضيه ان رح بقوله الذي يمكن الاغتراف منه وان كان
الحكم بالندبية تعبدا لم يقتضي الحكم على الماء القليل ولا على ما اذا ادخلهما ادخلهما في الاناء
انتهى وهذا المعنى وان كان دقيقا الا انه بعيد عن فهم العبارة مع تركه حديث عدم ادخالهما
الاتيهما بالاناء المقتضي للتعبد والعطف بالواو لا يقتضي اي لا يقتضي تقديم المضمضة
اجمع لو سلم دلالتها على التقديم في الجملة او لا يقتضي تقديم المضمضة فضلا عن ان يدل على تقديمها
اجمع والحاصل ان ضمير لا يقتضيان ما راجع الى التقديم او الى التقديم اجمع ولكل منهما معنى المعنى
على الاول ان الواو لو دل على الترتيب فانما يدل على تقديم المضمضة اجمع لو سلم ولانها
على التقديم في الجملة او لا يقتضي تقديم المضمضة فضلا في الجملة وذلك يتحقق بفعل المضمضة
مرة ثم الاستنشاق وهكذا ثنتا وحمل بعض المحشين ان يكون غرض الشارح رح بيان استحباب
تقديم المضمضة على الاستنشاق مطلقا فانه يستحب كما نقله في المختلف عن ابن حمزة بل قال
الشيخ بوجوب التقديم وقال الشيخ بوجوب التقديم فقال الشيخ انه كما يستحب المضمضة
والاستنشاق وتثليثهما كذلك يستحب تقديم الاول على الثاني والعطف بالواو لا يقتضي
ذلك وح لا يكون لقوله اجمع فائدة بل يكون لغوا مخلا الثالث الوجه والبدين
بعد تمام الغسلة الاولى فلا استحباب في الصب مرتين ثم الغسل بعدهما وهو بيان للثنية
لا احتراز من غيره فرق فيهما اي في الرجل والمراة بين الغسلتين لكفي ان يبداء الرجل
بالظهر انما يصدق بيدايته في الغسل الاولى وكذا ابداء المراة بباطنهما فلا دلالة
فيها على ابتدائهما بهما في الغسلة الثانية كالاولى ولا ينطبق النص على المدعى وراي
بين البداءة بالظهر والبطن اي في الغسلتين معا لا في الاولى فقط كما هو ظاهر الدليل
المتحقق في التخيير بين الوظيفتين الخ وبين الوظيفتين اي وظيفتي الرجل والمراة على المذكور
اي المتحقق اي على ما ذكره المص من الاختلاف بينهما فيهما ولا نتوهم منه التخيير بين الاربعة
بل بين الاثنين لكنها على المشهور على ما ذكره المص شيء من افراد التخيير بين الاربعة بخروجها
عن الرجل والمراة ولا لا لها ما هو المقابل لبين في كل من البيتين ما ذكر بعده الا ولى

بباطنه د

الاول بالعطف على الثاني مقابلا للاول كما هو الظاهر ولو عطف الثاني بالواو لا الواو
لا يتوهم ذلك وهو ح يحتاج كالاكتفي والمراد بالشك هنا نفس الشك في النية
حاصله ان قول المص وان شك فيه اي في الوضوء في اثنائه ظاهر وحقيقته في الشك في انه
هل توضأ ام لا هل شرع فيه ام لا وذلك لا يتصور تحققه في الاثناء اي اثناء
الوضوء لا حقيقة وهو ما كان في اثنائه في الواقع او بعد العلم باثنائه وانما الاشكال
وللا ما كان في اثنائه باعتقاده وهو ظاهر فلو بقي الفاظ تلك العبارة على حقيقتها
لا يكون لها معنى فلا بد من التجوز اما لفظ الشك في الوضوء بان يحمل على الشك في النية
باعتبار ان الشك في النية مستلزم للشك في الوضوء نفس الوضوء لان هذه الافعال
لصلوحها لكونها وضوء وعبثا وغير ذلك انما تمتاز بالنية فاذا نوى الوضوء يكون
وضوء واذا نوى غيره لم يكن او في لفظ في اثنائه بان المراد باثنائه انما النية اثناء الوضوء
او اثنائه بما يحتمل يكون وضوء والش رح رجح الاول باعتبار انه ذكره في الدروس والبيان
حديث الشك في النية في اثناء الوضوء وانه استانف ولم يذكر الشك في الوضوء الا ثنا
فالمناسب ان يحمل ذلك عليه ليوافق الكتابين وباعتبار ما يأتي بعد ذلك في قول
بهذا التكلف فان استقام كلام المص الا ان الكلام في استدراكه اذ لو اكتفى بما يأتي
من قوله والتارك في البعض يأتي به وزاد عليه لفظ وما بعده كما في كلام الاصحاب
لكان مستغنيا والا ما حمله شكا في الوضوء ايضا فالاصل عدمها لانها حادثة والاصل
عدم الحادث وبهذا صدق الشك في انه اي في اثنائه وح يكون بمعنى انه
هل شرع في الوضوء ام لا فالشك في النية يرجع الى الشك في الوضوء والحق قيل
والتحقيق ان الشك في النية ليس شكا في الوضوء حقيقة بل هو مثل الشك في ساير
الافعال اذ لو كان شكا في الوضوء حقيقة لزم الحكم بالاستيناف سواء كان الشك
في الاثناء او بعده وكان راجعا الى مسئلة تيقن الحدث والشك في الطهارة
انتهى كلامه وقد مر ان الكلام الش رح يدفع عنه ذلك اذ ليس مقصوده ان الشك
في النية شك في الوضوء حقيقة بل يستلزم للشك فيه فيصدق الشك فيه مجازا

فلا باس

فلا باس وان كان حكمه يخالف الحكم ما شك فيه حقيقة وكان مثل الشك في ساير الافعال كما نبه
عليه الش رح بقوله كما لو شك في غيرها من الافعال ام لا معطوف على مدخول هل ادلا وثانيا
على التنازع قوله لا يتصور تحققه في الاثناء ومضافا الى عدم صحة قول المص وبعده لا يلتفت ح
ولانه يرجع الى الشك في الوضوء بعد الحدث غالبا عليها ولم يعبر بالشك بعد الوضوء الا هنا
تبرعا في الالفية ومتى عرض له شك في اثنائه اعاده بمعنى العبادة ان كان مقصوده ما يشتمل
غيره من الافعال اي اعاد المشكوك فيه وان شك فيه ودليل اخر على ان المراد بالشك في الوضوء هو الشك
في الوضوء هو الشك في النية لانه اذا كان مقصوده الشك في اصل الوضوء وجب عليه في الشك
بعده الاستيناف على انه لا يتصور الشك في اصل الوضوء بعد الوضوء الا بالتجوز الذي قلنا وحكمه
الاستيناف ايضا لا عدم الالتفات كما لو شك في غيرها من الافعال الخ اشارة هنا الى ان
الشك في الوضوء هنا بهذا المعنى اي بمعنى الشك في النية مثل الشك في غير النية من الافعال ولا وجه
لتخصيص الشك في النية بالذكر بل حكمه حكم الشك في ساير افعاله من انه في اثناء الوضوء يأتي به وبما بعده
وبعد الفراغ لا يلتفت اليه كما يذكره بعد ذلك ولما كانت النية اول الافعال فالحكم بالاتيان
بها وبما بعدها في الاثناء هو الاستيناف بخلاف ساير الافعال فيتوهم فرق ولا فرق في الحقيقة
اي بتلك البعض المشكوك فيه وكذا بما بعده لئلا يفوت الترتيب والموالات وانما تركه اعتمادا
على ما سبق من وجوب الترتيب والموالات ولا يتصوران بدونه بحيث لم يكن فرغ عنه فيه
ان الظاهر من قول المص على حاله انه كان بحيث لم ينتقل كما يظهر من قوله وبعد انتقاله عنه وتفسيره
بحيث لم يكن فرغ عنه خلاف الظاهر وفراغه عطف على اشتغاله عنه وظاهره حمل الاشتغال
على الفراغ وانه المراد منه فلا يشترط فيه الاشتغال وظاهر المتن خلافه كما صرح به في الذكرى والدروس
وعليه جماعة من الاصحاب ايضا وكان ذلك مختار الش رح وحمل العبارة عليه فالمناط عنده
المص الاشتغال وعدمه وعند الش رح الفراغ وعدمه والحكم اي حكم اصل حكم الشك في الاثناء
وبعده منصوص متفق عليه وان اختلفوا في معنى البعدية انه بمعنى الفراغ او الاشتغال كما سبق
والشك في الطهارة الخ بلفظ الطهارة هنا وما بعده للتنبيه على عدم اختصاص الحكم
الحكمين بخصوص الوضوء بل الشك في الغسل والتيمم ايضا كذلك ثم الظاهر من كلامهم ان حكم

ان الحكم الظن هنا وفيما بعده حكم الشك فظان الطهارة مع تيقن الحدث محدث وظان الحدث
مع تيقن الطهارة متطهر اخذا بالمتيقن اخذ هنا الاخذ اليقين وفي سابقه اصالة عدم الطهارة
مع امكان اخذ اصالة عدم الحدث هنا والاخذ باليقين في السابق فيكون من باب الاكتفاء
والا فكلا هما جاريان في كليهما والمراد بالاخذ بالمتيقن ما هو بمعنى الاخبار من عدم نقض اليقين
ابدا بالشك كما في صحيحة زرارة من قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر
وغيرهما ما هو بمعناها محدث يعني حكمه حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط بالطهارة
او توسع في اطلاق المحدث على تلك الحالة التي هو فيها الا انه ش‍ر‌عا من الدخول في المشروط بها
وعلى التقديرين فيه المجاز لتكافؤ الاحتمالين اي اصالة تاخر كل منهما معارض باصالة
تاخر الآخر فيبقى اصل الاشتغال حالها عن المعارض ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب
حكما آخر قال سلطان العلماء وذلك في صورة العلم بالحالة السابقة وارادوا بالاتحاد استوائهما
في العدد كحدث وطهارة او حدثين وطهارتين والمراد بالتعاقب كون الطهارة عقيب الحدث
وبالعكس من غير توالي الحدثين والطهارتين فانه في هذه الصورة حكم بمثل الحالة السابقة
كما حكم به العلامة في القواعد واورد عليه انه خارج عن مسئلة الشك انتهى اقول فالاعتقاده
على هذا انما هو من المتيقن العلم بالحالة السابقة مع الاتحاد والتعاقب لا الاخيرين فقط
كما هو ظاهر الشرح ولا فرق بين ان يعلم حالة قبلهما اي لا فرق في موضع النزاع وهو ما اذا
لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر اما فيه فيظهر الفرق ويحكم بمثل حال الحالة السابقة
لو علمها ولو شك يكون محدثا لتكافؤ الاحتمالين ومثله ما اذا شك في الاتحاد وان علم
الحالة السابقة والتعاقب واذا شك في التعاقب وان علم الاتحاد والحالة السابقة
والحكمة اذا علم المتيقنة بالاخذ بمثل الحالة السابقة اما لو لم يعلم شيئا منها او شيئين او واحدا منها
يكون محدثا وربما قيل بانه يحتمع علمه قال سلطان العلماء لو تيقن الطهارة والحدث
وشك في المتاخر ففي المسئلة ثلثة اقوال الاول وجوب الطهارة وهو المشهور والثاني ان علم
حالة قبلهما اخذ بضده وان لم يعلم وجب الطهارة وهو قول المحقق في المعتبر والثالث يستصحب
الحالة السابقة ان علم بها والا وجب الطهارة وهو قول العلامة في المختلف والاول اصح
انتهى اقول ولا يبعد ان يكون قوله فيما بعد وبهذا يظهر ضعف القول بالاستصحاب اشارة
الى المذهب الثالث في هذا النزاع وان كان ظاهره تعلقه بما قبله متصلا به ويشكل بان

اشقاله

بان المتيقن هذا تقرير الاشكال على الصورة الثانية اي على قوله وان كان محدثا فقد علم
ويرد نظيره على الصورة الاولى بان يقال بعينها انه وان علم نقض الطهارة الاولى الا انه نقض
الطهارة التي تكون مع الحدث مشكوك لجواز وقوعها بعد الحدث لا مع جهة فيوخذ بمثل الحالة السابقة
ايضا وانما ترك الشارح رح لموافقته لمختار المستدل بزعم الشارح رح او لانه كان مستعملا على تقرير
المعارضة والتمسك بالتكافؤ بين التقريرين فلذا ترك الاشكال على الاول وذكر الاشكال
على الثاني اما اللاحق المتيقن وقوعه فلا فيه ان اللاحق وان كان وقوعه متيقنا الا
ان احداثه اثرا في الخارج غير متيقن لجواز كونه عقيب الحدث وما لا اثر له كذلك الشرع الحدث
لا يعلم احتياجه الى الرافع بل الظاهر عدم احتياجه اليه ومثله يرد على الاشكال في الصورة
الاولى ايضا بان يقال ان الطهارة التي تكون مع الحدث وان كان وقوعها متيقنا الا ان احداثها
اثرا في الخارج غير متيقن لجواز كونها عقيب الطهارة وما لا اثر له كذلك الشرع الطهارة
لا يعلم تاثيره في الطهارة للمشروط بها لا يقال فيما الاول ان الحدث المذكور ان كان مؤثرا
او لا فكون الحدث قبيد مؤثرا احد الحدثين متيقن الاثر فلا بد من رافع يقينا وليس الا الطهارة
المحتملة وقوعها بين الحدثين فلا يرفع الحدث المتيقن لانا نقول ان اثر الحدثين على هذا
وان كان متيقنا الا انه لا يكون متشخصا في الخارج فلا يكون الموجود حقيقة وما لا وجود له
في الخارج من الحدث لا يعلم احتياجه الى الرافع يقينا وقس عليه الكلام في الصورة الاولى
سوالا وجوابا ولو كان المحقق وفي بعض النسخ نعم لو كان بدل ولو كان وفي الاول اظهر
لانه بيان لما اشار اليه اولا بقوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر ولا دخل له
بما قبله كما هو الظاهر من كلمة نعم ولا يتوهم صحته بان يكون الغرض ابداء صورة يلزم فيها
الاخذ بمثل الحالة السابقة ليكون نقضا لقول القائل بالاخذ بضد ما علمه لان كلام القائل
في صورة الشك وهذا الغرض ليس من الشك في شيء فالصحيح ترك كلمة نعم وعرضنا استفاد
حكم آخر من العلوم نعم انه فرض التعاقب مع العلم بالحالة السابقة ولم نعرض الاتحاد
وهو شرط في عوده الى العلم كما سبق في الصورتين واما لم يذكره لان الكلام الى هنا في الطهارة
والحدث المتحدين فليفرض هنا كذلك ولا اعتماد على ما سبق طهارة رافعة اي بعد شانها

للرفع لا ان يكون رافعا بالفعل والا فلا حاجة الى قوله بعده وقلنا ان المجدد لا يرفع
اذ بعد العلم بكونها رافعة بالفعل حصل برفعها بعد الحدث فحصل العلم بالتعاقب
سواء قلنا ان التجديد رافع ام لا فلا حاجة بعد الى قرينته وانما لم نفرض العلم بكونها
رافعة بالفعل لئلا يحتاج الى الضم المذكور قال الفاضل المحشي لتظهر ثمرة الفرق بينه وبين
ما ذكره بعده بقوله او قطع بعدمها اي بعدم كونه مجددا اذ لا تفاوت بين القطع بكونها
رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجددة الا بالعبارة انتهى وفيه انه لو فرض العلم
بالرافعية بالفعل فلا حاجة معه الى قوله او قطع بعدمها ايضا كما لا حاجة الى قوله وقلنا
بان المجدد لا يرفع وحصل العلم بالتعاقب وبالجملة لا حاجة الى قوله وقلنا اه بل تركه
اولى لئلا يحمل قوله رافعة على المجاز بان المجدد لا يرفع اذ لو قلنا بان المجدد يرفع فيحتمل
وقوع الطهارة بعد الطهارة فان علم كونها رافعة فلا يتوجه الحكم بالطهارة اما لو قلنا
بان المجدد لا يرفع فيتم الحكم بالطهارة ثم القول بكون لا يرفع ان كان من الشك المذكور
فهو كذلك وان كان من غيره فيعتبر تقليده لو قيل انهم ثم ان الحكم ليس مقصورا على صورة
وحدة الطهارة والحدث بل لو تعددا وتساويا عددا كان الحكم كما ذكر ولو زاد احدهما
على الآخر بواحد انعكس الحكم وبهذا يظهر ضعف القول بالاستصحاب بالحالة السابقة
القول بالاستصحاب اختاره العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف وفرض العلم
بالاتحاد والتعاقب ومعهما يرجع الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة لكن هما
فيما ذكره من الاستصحاب متمسكا بان الطهارة والحدث المعلومين قد تعارضا وتساقطا
فرجع الى الحالة السابقة نظر للقطع بزوال الحالة السابقة بالطهارة الرافعة في الصورة
الاولى وبالحدث الناقض في الصورة الثانية فلا وجه للاستصحاب فيكون القول
به ضعيفا بل باطلا وهما انما يظهر لان اولى ما ذكره في ضمن قوله وربما قيل حيث
قال لانه ان كان متطهرا فقد علم نقض تلك الحالة وثانيهما ما ذكره في ضمن نعم لو كان
حيث فرض الطهارة رافعة والحدث ناقضا لانه قال بالاتحاد والتعاقب حكما
آخر كان مطلق الاثنتين فلا معنى للاستصحاب اقول كلام فيه قوله بالاستصحاب
مسامحة واراد به مثل الحالة السابقة لا نفسها والا فهو اجل من ان يتوهم

مثل ذلك

مثل ذلك وقد سبق هنا احتمال ان يكون ذكره وبهذا اظهره متعلقا بصورة الشك في المتاخر
منهما اذا لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما آخر فان فيه اقوالا ثلثة كونه محدثا والاخذ
بضد الحالة السابقة واستصحابها فاعلم بهذا دليل الضعف والبطلان ما في ضمن قوله
وربما قيل كما هو ستر العورة اراد بستر العورة جلوسه بحيث لا يرى عورته الا بستره لجزئه
وذكرها وكونها كما هو ظاهر الشرح عن ناظر محترم قيد بالمحترم لاخراج الحيوانات وغير المميز
من الاطفال وجعله في الروض لاخراج الزوجين والمملوك لغير المزوجة والمعتدة ولمة المرأة
بالسنة الى الهائم بمقاديم البدن قال سلطان العلماء ولا يكفي تحويل العورة خاصة مع استقبال
القبلة بالبدن مستدبرها واستدبارها انتهى والظاهر من ظاهر الادلة الاكتفاء به وهو ضعيف
ودبرها مصدر بمعنى المرء واي واستدبارها في البناء وغيره رد على من خصه بغير البناء
من الصحاري تحويز مطلقا في الابنية جافة قالعة للنجاسة لو قدم الثانية على الاولى لاستغنى
عن ذكرها والاولى تركهما فان الرطب لا يكون قالعا واحترز بالقالعة من الصيقل والرخو
كالفحم الابكار لاحاجة اليه ولا الى ما بعده من قوله او تعدد طهارتها بعد اشتراط الطهارة
حيث قال طاهرة لكن قوله طاهرة من الشرح فيرد على الشارح ان بعد اشتراط الامرين من المتن
لا حاجة الى اشتراط الطهارة الا ان يقال انه احتراز بها من الاعيان النجسة بالذات
او المتنجسة بغير الاستعمال في الاستنجاء فانها لا تخرجان بقيد الابكار وح كان الاولى
تقديم الابكار على الطهارة لم يستنج بها حيث يتنجس لا يخفى ان لا الابكار على هذا افراد بين
بل افراد ثلثة ما لم يستنج بها واستنجي بها ولم يتنجس اصلا بل وان يتنجس بغيره فغير الابكار هو
الذي استنجي به وتنجس به فعلى هذا لا ينبغي قوله ان لم يكن الابكار او تنجست لدخول المتنجس
خصوصا اذا تنجس به على هذا في حقيقة غير الابكار وكذا لا حاجة الى قوله ولم يتنجس
كالكلمة اذ المكملة على هذا داخلة في الابكار ولم نعتبر فيها التطهير حتى يحتاج الى الاحتراز
والقول بكفايتها ينافي ذلك او تعدد طهارتها اي اذا استعملها غير الاول والاول
في الاستنجاء آخر لئلا ينافي ما ذكره من اعتبار العدد ان لم يكن ابكارا بل وان كان ابكارا

كما اذا كان نجسا بغير الاستنجاء وفيشمله ح او بعد طهارتها ولو لم يتنجس كالمحل للعدد وفيه انه
بعد اعتبار العدد كما هو ظاهر الكتاب لا يكفي الكمال للعدد لهذا المستنجي في هذا الاستنجاء والحلاق
الكفاية تقتضي الاكتفاء به بعد نقاء المحل بواحدة فيتكرر الثالثة وهي منافي ما عبره من العدد
فلو فيه الكملة للعدد بان يكون بغيره اولا ثم في فقت لم لكان اولى من غير اعتبار الطهر
اراد به التطهير والا فهي طاهرة ان لم ينق المحل فالفاء في قوله فصاعدا جزائية اي ان لم ينق
المحل بالثلاثة فاقصد عن الثلاثة صاعدا وليس فادعه بعينها الثلاثة كما وقع فيما
بحذر الثلاثة ان نقي المحل بها لا مطلقا من ثلث خرق اراد بالثلث هنا ما يشمل الثلث
فصاعدا الا ان المناسب ارجاع الضمير وشبهها الى الاحجار لا الى الثلث فيفسر الخرق
والخرقات والاعواد وغيره كما بالثلث غير المحترمة فلا يجوز الاستنجاء بها كما يجوز
بغيرها فما شابهها وان ادت التطهير فيما يتصور فيه قطع النجاسة على قول فانه حكم
اخر والاقوال فيها ثلثة حصول الطهارة بها مطلقا وعدمه مطلقا والاول في مثل العظم
والروث والمطعومات والثاني في مثل التربة الحسينية ع وما يكتب فيه شيء من اسماء الله
والانبياء والائمة ع او شيء من القرآن واحاديث الائمة مما يوجب الكفر والارتداد
فكيف يحصل بها الطهارة الا ان يقال ان نجاسة الكفر لا ينافي زوال نجاسة اخرى
كما قيل ولا دلالة في الكتاب على احد من المذاهب ويمكن ادخاله على مذهبه ره
في شبهها وذلك على تقدير تعيين ارجاع ضميره الى الثلثة احجار ثم ارادة خصوص
الثلثة من الثلثة ثلثة الا الثلثة فصاعدا ح يمكن ادعاء بناء دره فيه لا غير كلاهما
في حيز المنع فان الظاهر ارجاعها الى الاحجار وعلى تقدير ارجاعها الى المضاف
والمضاف اليه فالظاهر ارادة الثلثة فصاعدا من الثلثة كما سبق فلا بد خلو
والجهات الثلثة منها لان يراد بالثلثة هنا اليم الاعم مطلقا اي مع التعدي
وعدمه وليس في عبارته هنا ما يدل على اجزاء الماء لا يخفى ان المتبادر من قوله
والا فثلثة احجار انه مع عدم التعدي تجب ثلثة احجار لانه الحكم المذكور فيه وح يرد
عليه انه خلاف الاجماع بل لا قائل به من الاصحاب وغيره مضافا الى ما ورد كان ح
من اجزاء الماء ح ولا دلالة فيه عليه ولو قال الش رح بعد قوله والا فيجزي ثلثة احجار

بقرينة الاتفاق

بقرينة الاتفاق وقوله ب لقا الماء مطهر مطلقا لا تزاد عليه ما ذكرنا ولا ما ذكرنا اولا واما ذكره
ان رح وهو ليس بذلك البعيد بل هو متعين لما ذكر على انه يمكن استفادة ذلك من قوله بعد
ذلك والجمع بين المطهرين ففي عبارته هنا ما يدل على اجزاء الماء وهي قرينة اخرى على تقدير
تجوز الثلثة احجار للاجب كما هو الظاهر ولعله لجزائيته كيف اجزاء بذوقه فقال هنا ويستحب الجمع
بين المطهرين فيكون الماء مطهرا ايضا ولعله احترازهما ويستحب التباعد عن الناس في ايضا غير البناء
او ان المراد من التباعد نظر الناظرين فيشمل البناء وقول الش رح بحيث لا يرى كما هو ظاهر في الثاني
دليل التاسي بالنبي ص فانه ظاهر فيه ايضا بين المطهرين الظاهر كونه اسم فاعل ويحتمل ان يكون
اسم مفعول ومقدما للاحجار لان الاحجار بعد الماء لا يزيل شيئا فلا يكون مطهرا كما ذكره وقيل حذرا
من نجاسة اليد المتعدي وغيره فيه ان الاحجار في المتعدي لا يكون مطهرا فلا يشمله قوله والجمع بين المطهرين
فالظاهر من المتن اختصاص ذلك المستحب بغير المتعدي كما هو الظاهر الذكري انهم الا ان يطلق عليه
المطهر في المتعدي باعتبار كونه مطهرا في غيره بعيد وهو بعيد مبالغة في التنزيه بالنون بعد التاء
اي تنزيه اليد والمحل معا كما هو ظاهر حذف المتعلق ولا يتحقق ذلك الا بالجمع بين المطهرين
وتقديم الحجر فهو علة للامرين معا ولا اعتبار فيه قال الفاضل المحشي اي تنزيه المحل اذ التنزيه
مع المطهرين ابلغ من احدهما ويمكن ان يجعل المبالغة في التنزيه باعتبار غاية تنزيه اليد
عن مباشرة النجاسة لكن هذا يحصل باستعمال الاحجار فقط ايضا انتهى وفيه انه لا دليل
على تخصيص احد الامرين بالذكر وايضا يكون ذلك على الاول دليلا على الجمع فقط وعلى الثاني
دليلا على تقديم الاحجار فقط والمدعى كلاهما او الاول فقط وربما قرا بالتبرية بالباء بعد التاء
ثم الراء من البراء فح لا يكون الا بالنسبة الى المحل وهو ايضا دليل على الجمع وتقديم الحجر لحصول
اصل البراءة ح بالاحجار فيحصل المبالغة بالماء بعده لكن هذا مع عدم التعدي اما مع التعدي
فيشكل اذ لا يحصل البراءة ح الا بالماء ولا مبالغة فيهما في تقديم الاحجار قيل يمكن ان يكون
وجهه ان الماء المتعارف للاستنجاء اذا استعمل بعد الاحجار يحصل المبالغة لحصول
اصل البراءة باقل منه ولازالة العين والاثر كما ان المراد بالاثر لا يكون باقيا في الاثناء
تعليقاتها بغير الماء وبعضهم فسره باللون وكلاهما لا يجبان في الاستنجاء بل قيل انه يكفي منه

ازالة العين وان بقي الاثر فيفي الجمع والاتيان بالماء بعده لازالة الاثر ايضا وفيه ان ازالتها
كما يحصل بالجمع بينهما وتقديم الحجر كذلك يحصل بالاتيان بالماء فقط فلا اختصاص الى الجمع وتقديم
الحجر ثم قال الفاضل المحشي ايضا الاول في الحقيقة تعليل للابتداء بالحجر وعدم الاكتفاء بالماء
كما ان الثاني تعليل للابتداء بالماء وعدم الاكتفاء بالحجر فيعم هذا الكلام ان يحتمل العلة مجموع الامرين
لتسلم من المناقشة وعنه ان يختلف العلة ثم اللام التعليل في الثاني ويكون قوله على تقدير اجزاء الحجر
على هذا القول كما لا يخفى على تقدير اجزاء الحجر اي هذا الدليل مخصوص بغير المتعدي اذ في المتعدي
لا بد من الغسل بالماء المزيل للعين والاثر ويكون اشارة الى ان ازالة الاثر غير حاصل بالاستعمال
في الاستنجاء بالاحجار كما ان الاول دليل فيه وفي المتعدي ايضا قال المحشي بعد نقل الدليل الاول
انه تعليل لاستحباب الجمع لا لتقديم الاحجار وكذا قوله ولازالة العين والاثر والتعليل
الاول يعم المتعدي وغيره ولعل اولوية الجمع بالنسبة الى الماء وحده في المتعدي وبالنسبة الى كل واحد
من الماء والاحجار منفردين في غير المتعدي والتعليل الثاني يختص بالثاني ولعل اولوية الجمع بالنسبة الى الاحجار فقط
تحقق واما ما ذكره في الاول ففيه نظر لعلم كلهم كما فيما قبله مما تحقق وان علم ان استحباب الجمع بين المطهرين وتقديم الاحجار
انما يستفاد من الاخبار كمرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار
ابكار ويتبع بالماء فح ذلك لا وجه لتمسك الشارح بتلك الادلة الضعيفة وترك ما هو الدليل
في الواقع لكن نظره في الكتاب غير عزيز ويظهر من اطلاق المطهر بعد ذكر لفظ المطهر وعدم ذكر
الحجر استحباب عدد من الاحجار يطهر فلا يكفي اقل من الثلثة مع الماء مطلقا ولا الثلثة مع الماء اذا
لم ينق المحل بالثلثة في استحباب الجمع بين المطهرين وكذا لا يكفي اقل من الماء المتعارف للاستنجاء
فاهرا الى الاثر فيه ويمكن تاديه بدونه بحصول الفرض اي تادي الاستحباب بدون العدد
المطهر كان يكون المطهر هنا دي بالاستحباب بالثلثة مع الماء لحصول الفرض وهو الجمع بين المطهرين
فان الثلثة مطهر في الجملة بل غالبا او الفرض هو المبالغة في التنزيه وازالة العين والاثر كما سبق
وكلاهما حاصلان فلا يكفي اقل من الثلثة ويمكن ان يكون الحق انه يمكن تادي الاستحباب بدون العدد
بان يكتفي بواحدة منها مع الماء لحصول الفرض وهو المبالغة في التنزيه مع ازالة العين والاثر

وعليه حمل

وعليه حمل المحشي عبارة الشرح وفيه انه لو حمل المطهر في كلام المص على ما يكون مطهرا بالفعل حتى يصح
ما ذكره الش رح هنا لم يبعد الحكم الى المتعدي فلا يصح ما ذكره اولا من التعميم كما ذكرنا ولو حمل على ما يكون
مطهرا لو لم يعد شيء اخر يصح ما ذكره اولا لم يكن لهذه الزيادة قرينة على الحمل على انه اراد بالمطهر مطلق
الحجر فلا دلالة في كلامه على استحباب اعتبار العدد الا ان يتمسك بعرف المجاز وفيه بان حمل المطهر
على مطلق الحجر ابعد من حمل عليه ولو في حدث اخر وقد حمله الش رح على الاخر والانعم فيه جواز
حمله على الاول ايضا ويترك الاستقبال عنه الاكثر الاصحاب بكراهة استقبال المرحاض والقمر
باستحباب ترك الاستقبال اما بناء منه على ان ترك المكروه مستحب مطلقا او ان هنا خصوصه
يستحب كغيره مما حصر من المكروهات فيكون تركه مستحبا ونحوه استقبال الريح او الاولى فيها
اتباع الاصحاب للنهي عنهما في الاخبار لا الامر بتركه و في احصرها الاستقبال بالذكر ولاام
على عدم استحباب ترك الاستدبار ولا كراهة في الاستدبار كما صرح به العلامة في النهاية الا انه خلاف المشهور
الا انه خلاف المشهور بالفرج نحا الاستقبال بمقاديم البدن اذ كان الفرج على حاله فهو الظاهر من الفرج ما يشمل
القبل والدبر لانه مفسر بالعورة فيشمل الاستدبار اذ فيه الاستقبال بالدبر فقال الش رح بالفرج يخرج التخصيص
المستفاد من المتن الى الاطلاق ويشمل الاستدبار فلا حاجة الى ان يعتذر عنه بانه لم يذكره لعدم النص
عليه مع انه ليس كذلك ما لم يشهر بالنص كما في حاشية الفاضل وغيره اما حينهما فلا باس بعموم اللفظ
المحرم واراد به الباس ما يشمل الكراهة فنفاه لاطلاق الخبر وهو مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء
او غيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها ومقتضاه عموم الكراهة بالنسبة الى الاستقبال والاستدبار فلعل الحصر الش رح
واما التعميم الحكم بالنسبة الى الحدثين معللا باطلاق الخبر ففيه نظر اذ المذكور فيه الغائط
وهو لا يطلق على البول نعم يمكن ان يقال بشمول الحكم لهما بناء على ان المفسدة فيهما شيء
بل الاعتبار يقتضي تخصيصه بالبول اذ في البول مظنة ان يرشح باعادة الريح اياه ويحمل الخبر
على انه من باب الاكتفاء الا ان يحمل الغائط على معناه اللغوي اي المكان المنخفض ويراد به
ما يرتاده للتحدث وح ما ذكره من الاطلاق متجه الا انه لا يخلو عن التكلف وان فيه وغيره
بالبول ظاهره كون الفعل بالبناء للفاعل وفاعله المص وارجاع ضمير غيره الى الكتاب وفيه

وفيه ان المص اطلق في الدروس والذكرى كما هنا ولم يقيد فيهما ايض ويمكن ان تقراء فيه بالبناء
للمفعول وارجاع ضمير عزه الى الريح فاراد بغير الريح استقبال النيرين اي لا اجتناب مستقبلة واستقبال
بالبول عكس الريح وانه اطلق فيكون اعتراضا عليه وتغطية الراس ان كان مكشوفا احترازا من وصول
عن لزوم استحباب التغطية مع عدم الكشف ايض كما هو ظاهر الاطلاق حذرا من وصول الرايحة
الخبيثة الى دماغه وفيه انه لا منفذ الى الدماغ ظاهرا الا من جهة الحواس خصوصا الانف
اذ به يحس الروايح فتركها وسد غيرها مما لا دخل له في الاحساس لا وجه له ولو سلم تحقق
المنفذ اليه ولو سلم وصول الشر الى الراس فلا اختصاص به لحس الروايح حتى يكون لسده
وحل في عدم الوصول على ان استحباب ستره على هذا يقتضي استحباب سد الانف
بل سائر الحواس بطريق الاولى ولا قائل به واعترض عليه الفاضل المحشي ايض بان المعتاد كشف
الراس في الهواء المعفن على ان الحكم بالاستحباب الشرعي بهذه العلة حيث لا نص عليه كما ترى
على ان الحذر المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية بل ربما يحصل بسد الفم
والانف باللثام ونحوه بوجه اوثق وفي الاخير نظر اذ سد الفم والانف يقتضي عدم الوصول
من جهتهما لا مطلقا ورد التقنع مخمرا اي مع التغطية وليس في الاخبار الا ذكر التقنع
له عن الصادق عم فلا يروي التقنع معها كما قاله ان رح في الجامع والمعلوم انه حسر يكن مد طرف
بغير عمامة ونحوها فاذا قنع على قنع مع كونه مغطى فهذا هو المراد لا ما هو ظاهر من كونهما معا
مرويين ان كان لا بينا حمل الدخول على الدخول في بيت الخلاء فلذا قيده بشرطه وفهم
ولو حمل على الدخول في موضع يجلس فيه للحدث فلا حاجة الى التقييد لكن لا يفهم حينئذ
استحباب تقديم اليسرى عند الدخول في بيت الخلاء كما لا يفهم على ما ذكره ان رح استحباب
عند موضع الجلوس في البناء ايض وكلاهما سهل كما وصفناه لكن هنا حملها على
اولها لتعقبه بقول الاخر عكس المسجد ايس ما ذكره ان رح من قوله ان كان بينا

ولا حعلها

ولا حعلها اخرا بل يقدم في المسجد بل المستحب فيه الدخول باليمنى والخروج باليسرى لا عكس فلا اثم
في العكس فيه وعند الفعل الظن يتكرر الكلمة عنده في ثلث مواضع وتركها في موضعين
تكثر الا التعقيب النفس بالماثور متعلق بالدعاء والظاهر ان تمام السنة ليست بالماثور
كالثلث وما قبل الاخير والاعتماد على الرجل اليسرى قيل لا مستند له من طرقنا وفيه
انه يكفي له ذكره في كلام جماعة من الاصحاب خصوصا في المتقدمين رعاية التيامن للاعلى
واليسار للادنى كما في الاخبار وما قيل ان الاعتماد على اليسار يعين على خروج الغايط
غاية الاعانة الذي موضوعه للاجتهاد واختص بتفسيره بالذكر كما احد القولين
في المسئلة وقيل باستحبابه للانثى كما هو ظاهر اطلاق المتن في تفسيرها وعوضا ثم بين
اي بين العقيدة من حد بين نعوة وفيه اقوال اخر والمشهور ذلك قال في الذكرى
وليكن بالنتر المشهور ولا نتر لا فيه وقيه ايضا الجمع بين الاقوال والاخبار فيكون
احوط والتنحنح ثلثا يستفاد من كلام المص انه مستحب اخر مقابل للاستبراء ويفهم من كلام
سلار والذي نسبه المص اليه انه جزء الاستبراء على ما نقله في العالم وسيأتي حال الاستبراء
الطاهر قبله اذ لا ينفع حالة الاستبراء بالاستبراء كما لا ينفع بعده ايضا نسبه المص في الذكرى
الى سلار وقال في العالم بعد نقله واراه وهما وهذه عبارته اذا قضى حاجته
فليمسح باصبعه الوسطى تحت نقضيبه من اصله من تحت انثييه ثلثا ثم ينتر قضيبه
فيلقي ما لسعته والابهام وهو متنحح ثلثا انتهى قال وفيه ثلثا قيد للنتر لا التنحنح وهو
كذلك كما لا يخفى فنسبته الى سلار لو تم وقد تطهر ان التنحنح بحالة النتر فلا دليل لتخصيصه
بالذكر كما ذكره او ما ذكرنا لانها موضوعة للادلة ورد فيها روايات السكوني
عن الصم ورد في الفقيه مرسلا عن النبي والخلفاء بالمد خلافا وان النهاية وفي النهاية
وفي الصحاح انه خلاف البر ثم تخفيل التحتاني تقديم الموحدة على التاء كما رواه الشيخ

في زيادات التهذيب مرسلا عن الصادق عم والحبل الجنون وعن القاموس حبله الحزن
جنه والمفسد عقله او عضوه والتمسك فيه وفي سابقيه بالخبر اليهم من التمسك بالعلة المذكورة
فيه ودونه الجمع بينهما ومطمحا به في الهواء اي يرمي به في الهواء بان يبال الى فوق او من شيء
مرتفع كالسطح والثاني لسبب الاخبار والاول بما علله العلامة في النهاية من خوف الرد عليه
وكلاهما محتمل للنهي عنه وفيه ان النهي ظاهر في التحريم الا ان الاخبار المشتملة عليه كلها
ضعيفة فلا تصلح لا حجة للكراهة وكان على ان رح الاشارة اليه جاريا وراكدا وفي الثانية
اشد كراهة بل قال بتحريمه المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه والهداية وقال بالجواز
بدون الكراهة في الاول الصدوق كان في الهداية والرسالة للتعليل في اخبار النهي فيه
اولا ان ما اشتمل في ذلك التعليل من الاخبار في الكتب الاربعة انما هو رواية مسمع عن الصادق عم
قال قال امير المؤمنين عم نهى رسول الله ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال
ان للماء اهلا ومورده الجاري وغايته ان يتعدى الى الراكد مفهوم التعليل المذكور فيها
فقول التعليل ان كان دليلا عليها ففيه ان الدليل على الاول انما هو النهي المشتمل عليه
وهو اقوى في الدلالة عليها من التعليل نعم لا يبعد ان يجعل التعليل المذكور دليلا على النهي
فيها للكراهة البول في الماء اي كذلك يدل كراهة الغايط فيها فلم خصه بالبول وعبارة المص
اعم منها فلا نوزع فيه بذلك ليس لتلك العبارة ولا مضمونه في شيء من الاخبار ولم ينقله
احد من الاصحاب والاخبار المشتملة على النهي في الراكد كثيرة حتى قيل بالتحريم فيه فتركه وذكر
والتمسك بالتعليل المذكور في رواية الجاري للراكد كما ترى والحدث في المص يع لفظ الحدث يشمل
للبول والغايط فزاد ان رح لفظ الحدث لئلا يتوهم اختصاصه بالبول كما هو ظاهر المتن
السابق فانه مكروه قائما ومطمحا به في الهواء وهو الطريق المسلوك وفسره في الصحاح بالطريق
الاعظم وهو اخص مما ذكره ان رح والمذكور في الاخبار انما هو الطريق النافذة ومقابله الطريق
في المحصر بالكون خلاء لكونها ملكا لارباجها فيحرم بدون اذنهم وهو طريق الماء للواردة

ارن في المواضع

اي المواضع التي ياتيها الواردون للاخذ الماء كشطوط الانهار ورؤوس الابار وهو امتد
من حول الدار كما في الصحاح وفي النهاية والقاموس هو المتسع امام الدار ولا دليل على الاول
والثاني يمكن دخوله في ابواب الدور التي سيأتي ذكرها في الملعن وهو حريمها خارج المملوكة
منها لتقسيره لما امتد وكان الخارج داخل فيما امتد بل في الفناء وانما استثني لان المملوكة
منها يحرم الحدث فيه فلا استثنا انما هو باعتبار الحكم لا الموضوع فيحمل الرواية على التمثيل وحمله
على ما في الرواية ينافي الجميع وقال الفاضل المحشي الحسن بغيره بالتالي مع ما سيذكره في الزال
ولا بالثالث مع ما ذكره من ان رح انتهى وفيه انه على هذا الحسن فلكن مع جمع بينهما بدون
التردد مطلقا وهي ثمرت منها ان يكون مثمرة ظاهره عدم اعتبار وجود الثمرة
فيها بالفعل بل عدم اعتبار وجودها في الماضي ايض والاكتفاء بامكان وجودها فيها ولو في المستقبل
وهو اضعف الاقوال في المسئلة اذ لا شك في مجازية اطلاق المشتق باعتبار المستقبل لا استقبال
الا ان يقال يكونها مثمرة باعتبار كونها مثمرة حين كونها في اصلها فيرجع الى التسمية باعتبار
ما كان وفيه انها جزء الشجرة لا الشجرة ما يمكن ان يبلغه الثمار فيه انه بعد اعتبار كونها مثمرة
ولو في المستقبل في الشجرة المثمرة فم اعتبار ما يمكن ان يبلغه الثمار في محل الكراهة يلزم كراهة
الحدث فيما يبلغه الثمرة بعد عظم الشجرة ولو كانت الان صغيرة بان يراعي الكراهة في الصغير
فيلزم القول بالكراهة فيما لجهده من تحت الشجرة الصغيرة عشرون ذراعا مثلا اذا امكن
ان يبلغه الثمرة بعد عظم الشجرة وهو بعيد غاية البعد والحق كراهة الحدث في ساقط الثمار
كالحدث تحت اشجار الثمرة كما في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عم والمراد بها
كل ما يكون يسقط الماء عليه اي سقط من الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل لان المفهوم
منها عرفا كان المراد بالثاني ايض ما يكون مثمرة بالفعل فيكون النسبة بينهما عموم من وجه
وان لم يكن تحتها فيه انه على هذا كان المناسب ترك قوله تحت في قوله تحت الشجرة المثمرة
وقد زاده مع الشجرة الشارح وكانه انما زاده تبعا للاصحاب فيحمل على المجاز بقرينة ما بعده
وهو موضع الظل كما هو احد معنى الفيء كما في الخبر عن الفقيه لعن الله المتغوط المتغوط في ظل
الزوال ويمكن اعتبار الغالب فيه وفي عبارة المص على تقدير اخذه منه فيرجع المراد منه الى

الى المعنى الثاني اذ ما هو اعم منه اي من موضع الظل وهو المعنى الثاني الغني كما اشار اليه الشارح
وان كان الاول ماخوذا منه ايضا ويدل عليه مرفوعة علي ابن ابراهيم الى ان قال حيث يحدفيها
منازل النزال كالنحل لا يعني للتشبيه والاولى وهو المحل ويتنزلون اه من باب عطف العام
على الخاص او اشارة الى ان المراد بالرجوع هنا النزول لعدم اعتبار الرجوع فيه الا من باب التفاؤل
فيكون من عطف التغير للاول والتعميم باعتبار الظل وعدمه والحجة هنا ان ظاهر العبارة بالنظر
الى ما قبلها كراهة الحدث فيها وهو اعم من البول والغايط والمذكور في كتب الاصحاب
والاخبار هنا كراهة خصوص البول لا الاعم والسواك عطف على ما على يكره النخع محركة النخ
النخم كذا عن القاموس والكلام لو قال اللحم والسواك والاكل والشرب والكلام يرتبط
بما بعده من حكاية الاذان وغيره لكان اولى لما فيه اجمع في هذا الفعل او في كل واحد منهما ويكل
في الاكل فيلحق الشرب به والخبر وهو رواية الصدوق رده في الفقيه مرسلا عن الباقر عم
على المشهور وذكر انه لا يشمله يعني ان الحكم بكراهة الكلام في الخلاء عام يشمل حكاية الاذان و
ما ذكره المشهور من جواز حكاية الاذان بدون الكراهة لا دليل عليه ولا يرد ما يدل على استثنائه
الا ما ورد من استثناء ذكر الله وانه حسن على كل حال كما في عدة اخبار كما تمسك به العلامة في المنتهى
والشيخ على في الشرح فغير انه لا يشمله اجمع لخروج الحيعلات عنه لذلك لم يحكم المصنف في الذكرى
باستثنائه ونسبه الى القليل واعترض عليه بوجود الدليل للمشهور على الاستثناء المذكور وهو رواية
محمد بن مسلم المذكورة في الفقيه عن ابي جعفر قال فيها ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وهذه الرواية في العلل عنه بسند صحيح وفيها فقوله وقل
كما يقول وان كان ظاهرا في العموم الا ان قوله فاذكر الله عز وجل قرينة ظاهرة في تخصيصه بما كان ذكر الله
لا مطلقا وكما جاز التجوز فيه بالتغليب جاز التجوز في الاول بالتخصيص ولا يعلم ترجيح احد المجازين
على الاخر بل الثاني اولى على التحقيق الان يعضد الاول بالاصل والشهرة فيكون كما في نسخة الاصل
بعد قوله على المشهور ولا سند له ظاهرا فعرض عليه اقول لو كان وجه جزمه وقوفه على رواية ابن مسلم
كان تتمة البحث لكان الاولى ان يعرض على قوله على المشهور ايضا اذ مفاده فقد الدليل عليه
للمشهور عن الشهرة خصوصا حيث قال بعده وذكر انه لا يشمله فيظهر منهما فقد الدليل عليه

لاعموه ولا خصوصا

لاعموه ولاخصوصا وكانه انما عرض عليه لفهم معهود منه من قوله على المشهور على وجه الكتابة
فلا حاجة اليه بل من قوله وذكر انه لا يشمله الخ اذ بعده وجود النص عليه بالخصوص لا وجه
لنفي دليل العموم ثم ما ذكره من المصنف في الذكرى من نسبته الى القيل وكذا مطلق حمد الله
اي لفظا كان واما ذكره على حدة مع دخوله في ذكر الله سابقا ولاحقا لوروده بخصوصه
عموما حاية الحمد لله رب العالمين في بعض الاخبار وفي معناه الشكر لان المراد منه الثناء
فلا باس بذكره ايضا وذكره من قبيل عطف العام على الخاص لكن قد سبق قوله الا بذكر الله ثم
بعد قوله المصنف والكلام فيكون تاكيدا او تكرارا له لبذكر صحيحة الدليل عليه بعده لانه حسن
على كل حال اي بالذكر حسن وهو شامل للاولين فيكون دليلا عليهما ايضا وهو مذكور في صحيحة
عمر بن يزيد وروايات الحلبي ومحمد بن مسلم في الفقيه مرسلا عن الصادق وفي كتاب العلل
عن ابي بصير عنه عم وغيرها وللضرورة ليس في الكلام والصلح لان جعل ذلك معطوفا عليه
فهي متعلقة بتجوز على التقدير على اخوله ارادتها الضرورة العرفية كما يدل عليه المثال
كالتكلم لحاجة قال الفاضل المحشي ينبغي ان يقيد بان لا يقتضي تعين الكلام من الضيق
بالبيد ونحوه انتهى اقول اطلاق الحاجة لكونه على وفق الاصل بناء في التقييد المذكور وكان
الحق معنى المحشي انه الدليل نفي الضرر والحرج في كتب الاصحاب ويستثنى اي من الكراهة
ايضا اذ قوله يجوز حكاية الاذان في معنى الاستثناء الصلوة على النبي فيه انه داخل في الذكر
الذي مر ذكره قريبا وكذا الحمدلة منه اي من العاطس المستفاد من العاطس وكون الحمدلة
اكمل واحد منه ومن الصلوة والاول داخل في مطلق حمد الله الداخل في الذكر ايضا فكيف
يستثنى ثانيا وثالثا ورابعا قيل باستحباب التسمية منه ايضا اي كما يستحب الحمد له منه كذا
قال الفاضل المحشي وفيه انه لم يسبق الاستحباب للمشبه به والتسمية بالسين والشين
الدعاء للعاطس كان يقول له يرحمك الله كذا في حاشية الفاضل وفي هذا الاكون ضمير منه
راجعا الى العاطس بل الى الغير وهو اقرب وفي نسبته الى القيل نوع تريها اشعار بتوقفه فيه
وكان توقف في كونه ذكرا والا فلا وجه للتوقف فيه بعد الاذن في الذكر مطلقا

برد غيره اي لحصول رد الغير او بامكان رد الغير والاول لا خارج كان الاظهر كراهة الرد منه
نعم اذا امكن الرد من الغير ففيه وجهان من احتمال الاخلال بفورية الرد فيجب ومن انه كلام غير الحكم
الذكر ولا يجب عليه عينا فيكره وفي معناه اراد بما معناه ما ذكر فيها الاذان من قراءة
اية الكرسي وما ذكر بعده الجنوة بالجواز في الشرح غير الكلام للضرورة اذ فيها الاحكام الاربعة
فلا يمكن حمل الجواز فيه على الاعم ايضا وكذا ما ذكره بعده دليلا عليها بناء على معنى لو قال
في معنى لتخصيصه الوحدت لكان اولى ومن قول بالمذكورة منا الكلام او فعلها او نحوها
معناه الاعم اي ما لا يمنع منه الشامل لما عدا الحرام قال الفاضل المحشي وفيه تامل فان الغرض
من الحكم بالجواز فيها عدم كراهتها واذا حمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر ان يقال
انه تسامح فيه واطلق على مقابل الرجوع وان لم يكن من معانيه لغة ولا اصطلاحا انتهى وفيه
نظر اما اولا فلان رد السلام مع تادي الواجب برد الغير على احد الوجهين مكروه وهو
جايز واما ثانيا فلان الغرض من الحكم بالجواز فيها عدم خصوص كراهتها كما بيناه قبلها وهو
يتحقق بحمل الجواز على الاعم فلا تسامح فيه وهو من معانيه لغة لانه مستحب اي كل واحد
من المذكورات مستحب لا يستوي طرفاه والجواز بالمعنى الاخص هو المباح الذي يساوي طرفاه
وهو لا يتحقق في شيء من العبادات فلا يمكن حمله عليه فيحمل على الاعم والمراد منه
هنا الاستحباب اي من الاعم قال سلطان العلماء اي حصول الجواز بالمعنى الاعم هنا في ضمن الاستحباب
لان المراد بالجواز الاستحباب بان يكون معناه هنا الاستحباب كما ذكر فيه تامل
اذ ليس كذلك بل هو المتبادر من قوله والمراد من الاعم فيحمل الاعم عليه لا الجواز
فيضمر منه راجع الى الاعم وهو الاقرب ايضا لا الى الجواز بهذا احتمل ما افاده اذ لو كان
راجعا الى الجواز بان يكون المراد بالجواز الاستحباب يكون هنا ناقضا لما ذكره اولا من ان
المراد منه الاعم مع ان الاستحباب لا يكون معنى الجواز لا لغة ولا اصطلاحا فكيف يحمل
عليه بدون القرينة لانه عبارة اي ما هنا او كل واحد من حكاية الاذان وما في معناه
وان وقعت مكروهة كما في رد السلام مع تادي الواجب برد الغير على احد الوجهين

وكما في

او كما في سائر العبادات المكروهة ومعنى الكراهة في العبادات اما قلة الثواب كما ذكره جماعة
او ان الكراهة انما تتعلق بالتشخص فلا ينافي كون الطبيعة عبادة راجحة والحاصل ان طبيعة العبادة
واجبة او راجحة واما تشخصها فيتصف بالاحكام الخمسة واحدها غير الاخر والمثلة الخمسة معلومة
وهذا هو التحقيق وتوجيهه فكيف اذا انتفت الكراهة كما ورد في غير السلام من المذكورات والعبادة ان لكن
مكروهة فلا ريب في رجحانها فينبغي حمل الجواز هنا على الاعم يكون المراد من الاعم هنا الاستحباب
لا ما ساوى طرفاه وجعل الفاضل المحشي المدعى والنتيجة انه فلا يمكن حمل الجواز فيها على ان ساوى الطرفين
فيجب ان يحمل على معناه الاعم وهو غلط لان قوله لانه عبارة الخ دليل الكبرى الثاني لا المراد
الاول والحيض ليس الحيض مثل الجنابة والاستحاضة وما بعدها في موجبة للغسل فان وجوده
موجب للغسل بخلاف الحيض فان انقطاعه وزواله موجب له لا وجوده فعد رواية الطهر
وطهوره بموجب للغسل من اشبه الحيض الا ان يقال ان الحيض موجب ايضا ولو باعتبار انقطاعه
فيكون له دخل في وجوب الغسل ومثل الحيض فيما ذكر بالنفاس وبالجملة ليس موجبيتها
للغسل على نهج واحد مع غمس القطنة اي استيعابها بالدم فلا تكون قليلة وح فان سال
عنها الى الخرقة فهي الكثيرة والا فهي المتوسطة وفيها الغسل ولا غسل للاولى اي
القليلة فلذا اشترط الغمس للاحتراز عنها ثم عمم الشارح بالسيلان وعدمه ليشمل الكثيرة
والمتوسطة لانه موجب اي الغمس مع السيلان وعدمه موجب اي الدم
حين الغمس موجب او الغمس حين عدم السيلان وهو الذي تقوله في الجملة وهو في الاولين
باعتبار الاجزاء ايضا او باعتبار اوقات الدم او باعتبار اوقات الصلوة ومس الميت
النجس اي في الجملة وان لم يكن الممسوس نجسا كما لو مس العظم المجرد اذا اوضح وظهر في حال
حيوته ثم مات وظهر فان الظاهر عدم نجاسته لكونه مما لا تحله الحيوة مع وجوب الغسل
عليه وفي حكم مس الميت مس القطعة فيها العظم لو ابينت من الحي او الميت وكذا

العظم المجرد عنه رحمه المص في الذكرى ربما عن الخليل في الميتات الادمي لاعلى وجه التعلق لا شرط
في المس الموجب للغسل الرطوبة فلو مس مع اليبوسة وجب الغسل ايض كما هو ظاهر اطلاق المص قال الشارح
وخرج بالنجس مضافا الي ما يأتي من الشارح ما لو مس الميت قبل برده فلا نجاسة ولا غسل
بمسه على المشهور وقال الشارح بنجاسته وعدم الغسل بمسه فعلى هذا الاشكال ادميا
في اطلاق الميت على غير الادمي تامل بل الظاهر عدمه فلا حاجة الي التقييد بالادمي
نعم اخذ الميت كانما قيدته به ليشمل من الكافر ظاهر فخرج الشهيد والمعصوم اي
خرج بقيد النجس فلا غسل في مس الشهيد واما المعصوم فهو وان كان طاهرا الا ان سقوط
الغسل في مسه مالم يذكره احد من الاصحاب غيره وظاهر رواية الحسين بن عبيد ومكاتبة
القاسم الصيقل وجوب غسل المس في المعصوم ايض ولا معارض لهما فالقول بوجوب
الغسل في مسه اولى وخرج فرد على المص ان قيد النجس يخرجه مع وجوب الغسل في مسه
ويمكن ان يشير الشارح الي ذلك ايض ومن تم غسله اشارة الي عدم سقوط غسل
غسل المس قبل تمام غسل الميت وان مس ما غسل وحكم بطهارة الممسوس فان الميت
نجس في الجملة الصحيح ايم الصحيح اختيارا واضطرارا كما قد الخليط او احدهما
واحترز به عن نحو تمام غسل الكافر فانه غير صحيح كمن قدمه ليقتل فيه هذا فيمن وجب
عليه الرجم والقود فانه يؤمر بالاغتسال والتحنيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل
بعد ذلك وكانه لا خلاف فيهما قال في الذكرى والظاهر الحاق كل من وجب عليه
القتل بهم للمشاركة في السبب فقتل بسبب الذي اغتسل له فلو مات
لا بذلك السبب وان كان هو القتل ايض فلا يكفي غسله السابق ويجب الغسل بمسه
قبل تغسيله ثانيا من الميتات الحيوانية الميتات يكون ال جمع ميتة بسكونها
والتاء ويغيرها ان لفظ الميت بتشديد الياء لا يطلق الا على الادمي فخرج غيره
من الميتات الحيوانية بقيد الميت فلا حاجة الي الادمي لا اخراجها بل بتحريم

من البخاري

من النجاسة فيه ووجوب غسل الملاقي لما قبله لا له ولما بعده معا كما هو الظاهر حيث لا خلاف في عدم
وجوب الغسل بالضم وان لم يكن برطوبة لا كيفية ان من قال بوجوب غسل الملاقي مع اليبوسة لم يقل بنجاسة
الملاقي عينا بل قال بطهارته كذلك ومع ذلك قال بغسله بنجاسته حكما وتعبدا نعم اذا لاقاه
برطوبة فلا خلاف في نجاسته كما لا خلاف في غسله ايض والموت المعهود شرعا اشارة الي ان
الاطلاق بل عهدية ذكره وهو الميت للادمي لا بكل بالمراد فيدخل فيه موت الكافر ويخل اللام
فيه على العهد وهو المعهود شرعا قال البعض المحشين اي الذي جرى به اصطلاح الفقهاء على ذكره في هذا
المقام وليس المراد الذي عهد شرعا وجوب الغسل لاجله كي لا يصير حاصله عين الفائدة انتهى والمتبادر
من قوله شرعا هو الثاني والغرض بخروج موت الكافر بالاطلاق او العهد ذكرا ومن بحكمه كاطفال المسلمين
بل الكفار اذا كانوا في يد المسلم والمجنون من الاول اذا جن قبل بلوغه او بعده بعد الاسلام
غير الشهيد اما المعصوم فيجب غسله وان كان طاهرا واما من قدم غسله للقتل فهو داخل في كلو
فلا حاجة الي استثنائه ايض للمني لا غير المني كالمذي والودي كقدر لا من مقطوعها الضيران
راجعا الي الحشفة وكذا لو تقطع بعضها الا اذا بقي العظم فيكفي الباقي فاعلا وقابلا
فيجب الغسل باستدخال ذكر الميت والبهيمة ووطيهما لكن فيه انه على هذا التعميم لزم تحقق
الجنابة بغيبوبة الحشفة غير الادمي في غير الادمي فاعلا وقابلا وكذا حشفة الميت ادميا كان
ام لا في الميت كذلك فاعلا وقابلا وكذا الادمي ميتا في مثله فاعلا وقابلا قوله اولا
الاولي سبيل الواوات الثلثة السابقة او ليناسب هنا العطف فلو منى قوله ومتى
حصلت الجنابة للمكلف كما يدل المتن الاتي وقوله المكلف اشارة الي جواز حصولها لغير المكلف
بالادخال فيصير جنبا ويكون المكلف بها الولي فيأمره بالاجتناب باحد الامرين
متعلق بحصلت او الجنابة الا بتكلف قوله العزائم اي سورة العزائم لا الايات
وابعاضها الظاهر انه حمل العزائم المذكورة في المتن على الكل فاضاف اليها الابعاض
ولو قال الكل او بعضا بدل ابعاضها لكان اولى كذا في حاشية الفاضل وفيه ان حمل العزائم
على ما يشمل البعض مجاز والشارح حملها على الحقيقة اذ لا قرينة سوى الاجماع على التساوي
وهو لا ينافي الركة فلو لم يكن الحمل على ما ذكره الشارح اولى فلا اقل من التساوي

اذا قصد بها لاحدها اي اذا قصد الابعاض والبسملة وبعضها لاحدى العزائم فالاولى
لاحديهما بدل لاحدها قال الفاضل المحشي اذا قصد بها اي البسملة وبعضها اطلق ابعاضها اذ لا شرط
القصد في مطلق الابعاض وانما اشترط في المشترك بين احدها وغيرها كالبسملة وابعاضها انتهى
وفيه نظر اولا ان من الابعاض ايض مشترك خصوصا الفاظها المفردة اذ قل ان يتحقق لفظ لا يوجد
الا في العزائم وغايته ان يقيد الابعاض بالابعاض المشتركة واطلق البسملة وبعضها وهو
اولي من ترك هنا الاشتراط في الابعاض مطلقا في المساجد مطلقا سواء كان في المسجدين الاعظمين
او في غيرهما وخالف فيه سلار فقال بكراهة اللبث في المساجد كلها والصدوق في الفقيه
والمقنع فقال ينبغي الباس في نوم الجنب في المسجد فهو اما قائل بالكراهة كسلار او لا اوجواز خصوص
النوم فيه لا غير فهو اما مخالف في الحكم اي في عموم الحكم وعلى الثاني يحتمل ان يكون قوله مطلقا
اشارة الي عموم اللبث اي سواء كان للنوم او لا فيكون ردا عليه الاعظمين وهما المسجد الحرام
ومسجد الرسول فيهما واحترز بهما عن سائر مساجدهما فكمها احكام المساجد الجواز في المساجد
سائر البلاد والمخالف في الحكم للشيخ في المبسوط فقال بكراهة دخولها وهو ظاهر الصدوق من
والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح وغيره حيث اطلقوا جواز الاجتياز في المساجد
من دون استثناء شيء منها مطلقا وان لم يستلزم الوضع اللبث هنا وما بعده بيان للاطلاق
وبالاستلزام المذكور قال بعض المتاخرين وكانه ابن فهد فهو بل او طرحه من خارج رد على جملة
من المتاخرين وقالوا بتحريم الوضع اذا كان من داخل المسجد لا من خارجه كما في المدارك خط المصحف
دون الحاشية وما بين سطوره وجلده ونحوها فانه مكروه وحروفه المفردة وهو المكتوب في اوائل
السور كالم وحم ونحوها وانما حملناه عليها لحصول غيره في سائر الكتابة فلا عبرة بالاعراب لانه ليس
كخط المصحف ولذا لم يكتب في المصاحف في صدر السلف كالشدة والهمزة والمفردة فقيامها
مقام الحروف المفردة لولا تفسيرها بما ذكرنا نظر نعم قام الشدة مقام احرف المدغم ففيها الاشكال
وكذلك المدة واما الهمزة فان كان هو الحرف الدال عليه يتلفظ به ويكون الالف المكتوب
في مثل سأل لملازمة الخط تكون من جملة الحروف المفردة لا لقيامها مقامها وان كان اللفظ
وما الالف المكتوب في مثل ويكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحركة فالفرق بينها وبين
الاعراب للحلاله هذه دالة على جوهر الحرف وذلك على كيفيته فمشكل كما قيل ويمكن الجواب
عنه بانه للنكت المذكورة فيها كما افاده حكم الشارح بوجوب اجتناب لمسها للجنب الخارج

عن التكليف

عن التكليف تعينا ولئلا يقع في المحرم ولذلك ايض لم يعدها من الحروف المفردة بل ما قام مقامها فاذكره
دليل له عن الحكمين لا اعتراض عليه الا ان يقال بعد النكت المذكور باصالة البراءة وان المحرم مس ما علم
كونه خط المصحف لا المشكوك فيه كما هو التحقيق فيه لعدان شك في انه كلام اخر بجزء من بدنه متعلق بمس
فلا اختصاص له بباطن الكف كما توهمه البعض مما تحله الحيوة فلا باس بمس نحو الشعر والظفر لكن
في شمول البدن لهما بل لما لا تحله الحيوة مطلقا نظر والظاهر تحريم ما يصدق به المس بقوله تعم لا تمسه الا المطهرون
فاذكره من التعميم اولا فقوى وما ذكر من التخصيص اخرا ضعيف مطلقا اي سواء كان مقصودا
بالكتابة ام للكلمة عبد الله علي وصورة الجلالة المكتوبة لغير قصد لذاته فيعم ههنا في الاسماء المختصة به تعم
واما سائر الاوصاف المشتركة كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر انه لا بد فيها من اعتبار القصد
فلو قصد بها ذاته المقدسة فحكمها حكم الله نعم والا فلا واسم النبي والمراد به الجنس فيشمل
جميع الانبياء عليهم السلام المقصود بالكتابة بان قصد الكتابة كتابة اسم النبي او احد الائمة
الدالة على ذواتهم فلو قصد الدلالة على ذات اخر للاشتراك فلا تحريم فيه ولو على درهم
او دينار وفلا يكفي ان ما على الدرهم والدينار من النقش ليس من افراد الخط الذي حكم بتحريم مسه فان
اسماء الله معطوف على المصحف فيدخل عليه قوله ومس خط ولا من افراد الكتابة الاتي ثم اخذه
الشارح اخيرا بل يكون نقشها على سبيل التحدب فاذا حرم مس خطها فقد حرم مس نقشها بطريق اولى
فلا وجه لجعلها خطا فرد اخفى وكان نظره في ذلك الي ما دل على جواز ذلك بدون الكراهة ايض
كرواية ابي الربيع عن الصادق عم ولا معارض لها ومع ذلك يكون الحكم بالتحريم خفيا غاية الخفاء
في المشهور اما متعلق الشيخين من الاصحاب وهو ظاهر المعتبر ايض واليه قال بعض المتاخرين
كصاحب المدارك او متعلق باسماء الانبياء والائمة عليهم السلام اذ لا نص فيها لكن الحكم به مشهور
بين الاصحاب قال في المعتبر قاله الشيخان ولا اعرف المستند او متعلق بها في التقديس وهو اقرب
لفظا ومعنى فيكون اشارة الي تردده فيه او عدم ارتضائه على ما ذكره في الروض لوجود بعض الاخبار
الدالة على الجواز في خصوص مس الدرهم وفيها اسم الله واسم رسوله بحيث يشكل حمله على الكراهة
فضلا عن التحريم ووقفها لعارضه من الاخبار حتى يتمضمض ويستنشق او يتوضأ الترديد
بينهما باعتبار ذكرهما كذلك في بعض الاخبار لكن ليس في الاخبار ما يشتمل على ذلك المضمون
نعم ذكره في الفقيه ولم يسنده الي رواية المشتملة على ذكر الاولين ذكرهما بدون ذكر غسل

اليد فلو ضم غسلهما اليها لكان اولى فان اكل قبل ذلك خيف عليه البرص ليس في الاخبار ما يشتمل على ذلك
المضمون نعم ذكره في الفقيه ولم ينسبه الى رواية او امام عم لكن ظاهره انه مضمون خبر وصل اليه وهو
لا يشتمل على ذكر الوضوء فيكون مشتملا على غسل يديه مع الاولين في الاكل والشرح جميعا وليظهر
من الشرح سرّ تخوف البرص على ترك احد الامرين حيث قال اقبل ذلك ولم يزد عليهما غسل
اليدين كما في الفقيه وخصه بالاكل على خلاف المتن ايضا الا ان يريد بالامر مجاز العزمة
المتن وروي انه يورث الفقر الظاهر انه معطوف على قوله خيف عليه البرص فيكون جوابا
لقوله فان اكل قبل ذلك وما روي بانه يورث الفقر فقد روي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر
كما رواه الصدوق مرسلا تارة عن علي بن ابي طالب واخرى مضمرا فقد ترتب فيهما ايراث
الفقر على الاكل على الجنابة مطلقا سواء فعل احد الامرين ام لا ولم يظهر من الشارح ترتبه على الا خير
فقط فلا يكون ما ذكره موافقا للمروي مع التراخي عادة ويختلف ذلك باختلاف العادات وكيفية
الرجوع فيه الى العرف بان تتعددا بتعددهما عرفا والنسبة بينه وبين الاول عموم من وجه ويحتمل
الاكتفاء بالمرة مطلقا ويحتمل في الوضوء الاكتفاء بالمرة ما لم يحدث ان لا تفرقة فللجميع يحتمل
لا مع الاتصال اي جرما ولا مع التراخي اذا كان دون العادة على ما اختاره الشارح اداراد
بالاتصال ما يشمل الاخر مجازا بقرينة المقابلة وغايته هنا ايقاع النوم على الوجه الكامل
اي غاية الوضوء هنا ذلك بان ينوي ذلك لا رفع الحدث او الاستباحة مشروطا به وفيه اشارة
الى رد ما ذكره المص في الذكرى وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم
اذ يجوز ان يكون المراد انه يستحب وقوعه بعد الطهارة اي طهارة من الطهارات الواقعة
في الشرع مما علم كونها رافعة للحدث الا مبيحة لما هو مشروط به فينوي رفع الحدث او استباحة
مشروط به لا ما هو مناف له وهو النوم والحاصل ان ظاهر الاخبار هنا ايقاع الوضوء للنوم
اولكما له ويحتمل المص ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة وهي ان قبل النوم يجب يقع عليها
فيكون من باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة فاجاب عنه الشارح بانه لما كان ظاهر الاخبار ذلك
فلا لبس بجواز الوضوء لقصد النوم فينوي به ذلك لا الطهارة الا ان غاية الحدث فيه لا انّه م
اولا انه قصد ايقاع الحدث ليس بحدث فلو قيل برفعه الحدث فلا بنا فيه وثانيا ان غايته هنا
ايقاع النوم على الوجه الاكمل كما قاله اولا لا ~~قصد ايقاع الحدث~~ لخصوص النوم فلا فارق من كونه

رافعاً

رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط به وثالثا ان كون غايته الحدث اللاحق لا ينافي كونه رافعا للحدث السابق
وان كان من جنسه لا عقلا ولا نقلا ولان المبيح للجنب من الغسل خاصة للاوجه للترديد هنا اذ لا منافاة
بين الامرين ويكون كل منهما على تقدير تمامية دليلا على كونه غير رافع فذكره اولى لكن لما كان الدليل الاول
مستفادا من كلام المص ضمنا فكانه قال لا باس بقصد كمال النوم في نية هذا الوضوء غايته ان لا يكون
هذا الوضوء مبيحا اما لما ذكرته ضمنا او لما ذكرنا وهو كلام متعارف شايع فلا باس بالترديد والخضاب
والخضاب جنبا اي يكره له ذلك خلافا للمقنعة فقال فيه دينا بعده ينفي الباس وحمله بعض الاصحاب
على نفي الحرمة فيشمل المكروه وهو بعيد لذكره النجح وذكراه والتنوير والذبح ولبس الخاتم بعدها والجميع جائز
بدون الكراهة نعم ذكر النوم في المسجد بعدها وكانه لا خلاف في تحريمه وكذا يكره له ضمير لك الان
راجع الى الجنب وهكذا ان كان راجعا اليه للمستقيم الا باعتبار ما يؤول اليه ويحتمل رجوعه الى المكلف
ونحوه في جميع اوقات جنابته قال سلطان العلماء اي لا شرط في الكراهة التوالي بل المكروه
وقوع ما زاد عن السبع وان كان متفرقا في جميع اوقات جنابته انتهى بالاية المتكررة سبعا انما
يتحقق بقراتها ثمانية فيتحقق قراءة ما زاد عن السبع وجماعة صدق ما زاد على السبع وجزمان المتبادر
من السبع هو المتغاير وفي الصدق نظر واعتبار المتبادر اولى والجواز في المساجد لم يذكره كثير
من الاصحاب ولا دليل عليه من الاخبار على ان في الذكرى بالتعظيم غير المسجدين فيحرم فيهما ذلك
كما صرح به المص سابقا فهو قرينة على ارادة التعميم هنا فيه انه ان كان الاولى تقييد ما زاد على السبع
بغير العزائم ايضا وفي صدقه بالواحد من غير مكث وجه ظاهره جواز دخوله في الجواز
فيجوز على كراهة لو القول باختصاصه بما يكون له بابان كما فسره به اولى فيدخل في المسجد الغاهر
عدم جواز دخوله في الجواز عرفا ولا في قوله تعالى عابري سبيل ولو سلم دخوله فيهما فلا يكون من افراده
المتبادر الا ان دخول في المسجد ايضا غير ظاهر ولو قيل بدخوله في الجواز من باب الا ولوية بانه
ان كان مع الجواز مكروها فلئن يكون بدون الجواز مكروها بطريق اولى لكان اولى نعم ليس ايضا لا تردد
في جوازه ظاهره الحكم بدخول ذلك في المسجد الحرام وفيه نظر اذ دخوله فيه غير معلوم ولو سلم
فليس من افراده المتبادر لكن ما ذكره مختار الاكثر وهو القصد الى فعله مقترنا بما ذكره

لبيان النية انما هو معناها شرعا ولا يرد عليه ما اوردناه في النية في الوضوء حيث فسرها
بالقصد الى فعله ايضا فان تفصيل وفي اعتبار الوجوب اي الكلام وجوبا والاقوى الندب
كما ذكره في الوضوء او لا ادلان الكلام في خصوص الوجوب لا غير كما ذكره اجزاء مقارنة الجزء
من الراس اي اول جزء منه وهي معتبرة في القصد المذكور ايضا لا يخفى ان المقارنة لغسل مطلق الجزء
الا يكفي في النية بل انما يجب المقارنة لغسل اول جزء من المغسول من الراس وليس في الكلام
ما يدل على اعتباره فلا بد من اعتبار نحو ما ذكره في الوضوء كان يقول الجزء من الراس
معتبر شرعا ويقدر في الكلام نحو اول جزء ولا يبعد ان يكون قوله بحيث يتبعه الباقي متعلقا
بكل من الرتب والمرتمس وحينئذ فيندفع عنه ما ذكرنا لكن على هذا ما يكون قوله بغير مهلة متعلقا به
باعتبار خصوص المرتمس لا مطلقا فيحمل في الجملة ومنه الرقبة اي من الراس هنا اما على
اصطلاح المتشرعة او على وجه المجاز ولا دليل على ما ذكر سوى ما قيل ان الامر بغسل المنكبين
والصدر بعد غسل الراس في الاخبار دليل على ان الرقبة من الراس وفيه ما فيه اذ لا ترتيب
من غسل اعضاء الجانبين فالامر بغسل المنكبين او الصدر بعد غسل الراس لا ينافي
دخولها في الجانبين فيغسل كل جانب من الرقبة بعد غسل المنكب او الصدر ان كان
مرتبا بصيغة الفاعل او المفعول والاول اولى لتوافق فقرتيه قرينة اولا للحاجة
اليه لعطفه بعده من الاعضاء على الراس والرقبة بثم المفيدة للترتيب فيكون الراس اولا
الا انه يكون مقصوده بيان ما علم ضمنا الا انها فيه اي في الغسل عضو واحد كما منه
لما قالوا بعدم الترتيب في نفس اعضاء ما يغسل بل فيها فيتوهم هنا الترتيب بين الراس
والرقبة ولا ترتيب بينهما فتعرض الشارح لدفع هذا التوهم فقال انهما في الغسل
عضو واحد فعدم الترتيب فيهما يستلزم لعدم الترتيب بينهما كما ان الترتيب بينهما يستلزم
للترتيب فيهما وهم لا يقولون به فقولهم بالترتيب بينهما يستلزم لعدم الترتيب بينهما
لا الترتيب بينهما كما يتوهم ظاهرا فانه يا الترتيب فيهما اي في نفس الاعضاء
فيجب الابتداء بالاعلى او الوجه في البدين من المرفقين وفيهما اي الاعضاء كما سبق

ثم غسل

والمص لم يتعرض لعدم نقوضه
ثم غسل جانبه الايمن لا يخفى ان من الواجب في الغسل الترتيب بين الاعضاء
في الوضوء وان استفاد بينهما بعطف الاعضاء بكلمة ثم وقد صرح به الشارح هنا بقوله او لا وقوله
بل بينهما اما المص فيمكن ان يكتفي بذكره ضمنا حيث يستفاد الترتيب بينهما من العطف بكلمة ثم ويمكن
ان يكون غرضه في تركه الاشارة الى فقد الدليل عليه من الاخبار اذ لا دليل على الترتيب بين الجانبين
الا ما ادعوه من الاجماع ولم يتعرض له الصدوقان ولا ابن الجنيد ولا ابن عقيل ثم من واجبات
الوضوء الموالاة وهو غير واجب في الغسل اصلا فيمكن ان يستفاد ذلك من العطف بثم
ايضا لافادتها الترتيب مع التراخي بما في الموالاة لكن توهم وجوب فيه عدم الموالاة
وليس كذلك كما وصفناه من عدم الترتيب فيهما بل بينهما والعورة تابعة للجانبين
فلا حاجة الى ذكرها على حدة فتغسل اما مع كلا الجانبين او مع ايهما شاء او نصفها
مع الجانب الايمن ونصفها مع الجانب الايسر على ما فيهما من الاقوال لكن في ذلك من قبل
الرجل اما قبل المراة والدبر فيهما من الجانبين لا تابع لهما ولا اشكال فيه من حدود كل
عضو اي مجاوزا عن حدود كل عضو فهو يغني عن وتخليل مانع وصول الماء لا حاجة
الى ذكر وجوب التخليل في المتن اذ غسل تلك الاعضاء لا يتصور بدون التخليل المذكور
لو كان عليها مانع لكن لما كان لم يكن شرطا ذلك شرطا في الوضوء مطلقا فلو لم يذكره
لربما توهم عدم الاشتراط هنا ايضا فذكره لدفع ذلك التوهم وتخليل الشعر واللحية مطلق
قوله حلالها الى البشرة الاولى اليها بل الى البشرة لعرفها لا الطلق الخفيف بل الاغسل مطلق
الغسل كما هو ظاهر اطلاق المتن فان الواجبات ثابتة والمستحبات الاتية
لا تختص بغسل الجنابة وقد صرح الشارح بالتعميم في شرح الموالاة بالبول اي
ان امكن اي والا اجتهد ولا فلا معنى للاجتهاد بعد البول في استبراء المنزل
لاختلاف المرجحين فيه ان اختلاف المرجحين لا يدل على نفي الاستحباب مطلقا
على انه مع الاختلاف ربما يكون خروج البول معينا في خروج المني كما انه
في خروج الغائط بالنسبة الى البول قال الفاضل المحشي بل الحال في الرجل كالمراة

لان مخرج حيضه غير مخرج بوله وان كانا فيها اشد تقاربا من مخرجي المراة انتهى وفيها ما فيه
فان كانا متغايرين الى اصل الذكر لانهما مجريان واحد منه الى راس الحشفة فيهم فينقيه
البول لاخراج ما بقي فيه الى راس الحشفة بخلاف المراة فانهما فيها متغايران الى الاخر حا
منها ثلثا من الزند لا يخفى ان الظاهر ان قول المص ثلثا متعلق بجميع الثلثة من المضمضة والاستنشاق
وغسل اليدين فان التثليث مستحب فيها جميعا فالاولى ان يقدم الش رح قوله من الزندين
على قوله ثلثا لئلا يكون تعلق قوله ثلثا بالثلثة بوهم تاخير قوله من الزندين لا يحتمل ذلك وكان
الش رح جعل ثلثا متعلقا بالاخير فقط فافاد التثليث في الاولين بقوله كما مر اي
في الوضوء من تغيرهما وتثليثهما وما ذكرناه اولى وكلاهما مؤد للسنة فيه انه على هذا
لا وجه لتقييد الش رح غسل اليدين سابقا من الزندين سابقا هو له من الزندين اذ ليس هذا
مختاره خصوصا بعد قوله وان كان الثاني اولى ولا نعلم كونه مختار المص ايضا لاطلاقه
في غيرها كما مر فلا معنى للتقييد وان كان الثاني الاولى بعد التقييد بالزندين اولا
واختيار التاخير ثانيا فالاولوية الغسل من المرفق ثالثا وكان الاول لعذر اقل الاستحباب
والثاني بيان المختار عنده والثالث بيان افضل الفردين لكونه احوطهما وفي نقض غسل
نفس الوضوء عطف على بين الاعضاء وهو وما قبله معا معنى الموالات ههنا كما يدل عليه
دليله الاتيان وفي قوله بحيث كلما فرغ من عضو شرع في الاخر اشارة الى ان المراد
بالموالات ههنا متابعة الافعال فيعتبر مثله في الموالات في نفس العضو لا مراعات
عدم الجفاف كما هو مختارهما في الوضوء ولو فسرها بالاعم لدلالة الايتين عليه فله
وجه ثم لا وجه لظاهر الذكر الغسل في المعطوف مع تركه في المعطوف عليه الا التفنن
ولو عكس لكان اولى من المسارعة الى الخير كانه اشارة الى اية المسارعة لكن ليس
فيها لفظ الخير انما هو اية الاستباق فمهما وان كانت مشتملة على الخير الا انها لا تكون مشتملة
على المسارعة من اية والخير اية من الطرفين للاشارة الى الايتين اذ يمكن الاستدلال
بكل منهما في امثال ذلك المقام والتحفظ من طريان المفسد اذ ابتت رجحان التحفظ
المذكور بغير الايتين اما اذا لم يثبت او يثبت بهما فلا ينفع وقيل لبيان التحفظ

من طريان

من طريان المفسد بكذا اما حذره من الوقوع في الخلاف فالمراد بالمفسد الحدث الاصغر والمحذور
من ابطال العمل فيكون المراد به الحدث الاكبر ثم قال وفي كلا الوجهين ولا يخفى ان المشهور
قال الفاضل المشهور المحشي ظاهره وجود قول بالوجوب او عدم وضوح مستند المشهور ولم ينقل
فيما رايناه من الكتب قول بالوجوب بل ظاهر الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى والمعم
في الذكرى الاجماع على عدمه واما مستنده فواضح وهو الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل
وخصوص بعض الاخبار بدون المعارض اقول ما ادعاه من الظهور غير ظاهر نعم فيها اشعار بما ذكره
وكونها كالسلس والمبطون ويجب بالنذر مثلا الاخر لوجوبها العارض وان اوجبنا النذر
فقد وجبت باحدهما من العهد واليمين بطريق اولى لانه راجح اي لان بذرها او فعل النذر
يعني المنذور راجح فلا باس بتذكير الضمير والاولى لانها راجحة بدل ما ذكر العقيصة
المجدولة اي المضفورة المنسوجة بان يدخل بعضه في بعض من الشعر اي شعر الراس لان الواجب
غسل البشرة دون الشعر الظاهر انه دليل لاستحباب النقض فابطل انه يسلم الوجوب او لا ثم اثبت
الرجحان والاستحباب وحال وجه كون الرجل كذلك على الظهور لظهور ان المبالغة والنقض
انما هو لاستظهار ولفظ عدم اختصاصه بالمراة لكن على هذا كان الاولى تقديم ذلك
على قوله وحضل المراة وهذا هو حل الذي حل عليه سلطان العلماء والفاضل المحشي قال سلطان
العلماء الظاهر انه دليل على اصل المسئلة وهو استحباب النقض لا على اشتراك الرجل للمراة
في الحكم كما هو ظاهر سوق العبارة مخصوصا كلاما ابطال توهم الوجوب او لا ثم اثبات الرجحان
والاستحباب بالاستظهار والنقض فان تخصيص الوجوب بالبشرة دون الشعر لا دخل له في الاشتراك
في اشتراك الرجل للمراة وايضا لفظ النقض في اخر كلامه يابى كونه دليلا للاشتراك
فانه مخصوص بالمراة كما صرح به في اول كلامه انتهى ويحتمل الفاضل المحشي ان يكون دليلا
على اصل المسئلة وعلى قوله والاولى الرجل كذلك جميعا قال اما على اصل المسئلة فعلى ما ذكرناه
واما مساوات الرجل للمراة فلجريان ما ذكره في الوجه الاول فيه في الرجل ايضا انتهى واشار بما ذكرنا
الى ما ذكرناه من السلطان اولا وفي المحشي من جزم كونه دليلا على الاشتراك لا على اصل المسئلة
قال انه تعليل لتساوي الرجل والمراة في الحكم يعني انه ليس داخلا في الرجل بناء على توهم

ان الاستحباب في المراة لاجل التخفيف ودفع الحرج بخلاف الرجل فازال الوهم بان الواجب غسل البشرة
دون الشعر ذكر انه انما استحب للاستظهار المستفاد منه ومن تقييده من عموم حسن الاحتياط والنص والاستظهار
شامل للرجل والمراة والنص خاص بها فهذا نتيجة للدليل على التساوي ورفع التوهم لانه اذا كان
الواجب غسل البشرة لم يكن النقض في المراة مستحبا والمراد انه انما قلنا بالندبية في الرجل لتحقق النص
في المراة وظاهر ان العلة هي الاستظهار وهو حاصل في الرجل وليس هذا قياسا بل تاسيا للاحتياط
انتهى وقال بعض احرزه في تعليل الاشتراك اي لولا ان مورد النص لم يكن للتخصيص وجه لان الواجب
غسل البشرة منهما فقط دون الشعر انتهى واقول كونه دليلا للاشتراك وان كان متبادرا في بادي
النظر الا ان انطباق الدليل على المدعى ح محتاج الى تلك التكلفات البعيدة وجعله دليلا على اصل
المسئلة وان كان بعيدا عن سوق العبارة الا انه قريب من حيث الانطباق فلكل منهما وجه قرب وبعد
وجعله دليلا للامرين كما نقلناه عن الفاضل ايضا محتمل لا يكون ابعد من تلك الاحتمالين ويقيد احتمالات
ثلثة لكن الاولى في تقرير تعليل الاشتراك ان يقال انه لو كان الواجب غسل الرايس فيمكن اختصاص استحباب
النقض بالمراة لكثرة الشعر في راسها غالبا فربما لا يصل الماء بدون النقض بخلاف الرجل لكن الواجب
غسل البشرة لا الشعر وانما استحب النقض للاستظهار والنص ولا دلالة للنص على اختصاصه بالمراة لان
المراة فيه مورد النص كما سبق فلا مفهوم له فيه والاستظهار مشترك بينهما فالرجل كذلك وهذا اولى
ما نقلناه عنها وانما استحب النقض اي النقض المذكور في المتن وهو نقض المراة للاستظهار اي الاحتياط
والنص مخصوص بالمراة فلا باس بعدم شمول النص للرجل هذا اذا كان دليلا على اصل المسئلة اما لو كان
دليلا للاشتراك يكون وانما استحب اصل النقض للاحتياط والنص ح الخ وان كان مخصوصا بالمراة
الا ان الاحتياطات مما لا بها فيستحب منها وحمل بعض المحشين كون تعليل الاول للاشتراك وهذا للمتن
وهو بعيد وتثليث الغسل بالتفسير في الاخبار ما يدل على تثليث الغسل الا ان مضمرة زرارة المشتملة
على قوله ثم صب على راسه ثلث اكف وفيه ما فيه فان الصب اعم من الغسل مع اختصاصه بالراس
قوله بان يغسله ثلث مرات لما كان الاعضاء المغسولة في الغسل ثلثة فتثليث الغسل بل ولو كان
بكل عضو من الاعضاء الثلث لاحتمال تعلقه بالغسل لا بالتثليث يوهم خلاف

المقصود

المقصود فازال ذلك بذلك فانه نص في المراد قوله بجميع سنة لا يتوهم اختصاص استحباب ترك
في الغسل بجميع سنة لاغير كما يوهمه اضافة هذا القيد من الش رح ضرورة استحباب الصاع وان
بعض السنن او كلها اذ يمكن دخولها بالاولوية لانه اذا استحب عدم الزيادة على الصاع في الغسل
بجميع سنة لا يتوهم اختصاص استحباب الصاع في الغسل بجميع سنة لا غير كما يوهمه اضافة
هذا القيد من الش رح ضرورة استحباب الصاع وان ترك بعض السنن او كلها اذ يمكن دخولها بالاولوية
لانه اذا استحب عدم الزيادة على الصاع في الغسل بجميع سنة فعند ترك بعض السنن او كلها
بطريق اولى من جملته ثلثه بل من جملته الا استنجاء ويمكن ادخاله في السنن
لا ازيد اي ليس المراد ان اقل مراتب الاستحباب هو الصاع فلا ينقص عنه ولا ينافيه الزيادة
بل المستحب ان لا يزيد عليه وان نقص عنه كما نقله للمحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى فقد ادعيا الاجماع
على استحباب الصاع فازادوا الاخبار ليس عنها بل فيها الدلالة على ما ذكره الش رح كما يظهر
من الوهمي الذي نقله ولطلاق عبارة المص محتمل لهما ليستقلون تلك اي يعدونه
قليلا في حظيرة القدس الحظيرة في الاصل المحل للابل من شجر ونحوه ليمنعها البرد والريح
والمراد بها الجنة والقدس الطهر المجنب بالانزال لا المجنب بالايلاج فلا اعتداد بالبلل اصلا
وان جوز الانزال او احتمل حركة المني عن محله وكانه رد لظاهر اطلاق العبارة بلل مشتبه
بعد الاستبراء الاقسام المذكور في المتن اثنان وزاد الش رح عليهما قسمين اخرين بطريق
العطف وغرضه الرد على المص في اطلاقه لان البلل المشتبه اما ان يكون بعد البول والاجتهاد
فقبل الوضوء واطلاق كلام المص يوهم خلافه واما ان يكون بعد الاجتهاد وقبل البول مع
الامكان البول فقبل الغسل ايضا واطلاق كلام المص خلافه فيستفاد من كلام المتن عدم
الالتفات اذا استبرأ بالبول بدون الاجتهاد وليس كذلك وكذا يستفاد منه انه لو
الاجتهاد بدون البول مع امكانه لا يلتفت لصدق كون البلل بعد الاستبراء وفيه الغسل
في كلامه مسالمتان ينبه عليهما الش رح فلا تغفل واراد بالبلل المشتبه ما احتمل

ما احتمل كونه منيا وان احتمل البول ايض اما لو احتمل كونه بولا لا منيا فلا يكون حكمه ذلك واحترز بالمشتبه عما لو علم كونه منيا او بولا او غيرهما فلا يكون حكمه ذلك ايض مع تعذره اي تعذر البول والظاهر اطلاق عبارة المتن اعم من ذلك ويحتمل ان يكون ذلك منه اشارة الى الترتيب بينهما كما قلنا به في الاستبراء بعد تقدم الاستبراء الظاهر كون الاستبراء المذكور قبل الغسل وفي مثله ما لو كان بعده فوجد البلل بعدهما ويمكن دعوى ان الاطلاق بان الحكم للبلل بعد الاستبراء سواء كان للاستبراء قبل الغسل او بعده لكن بشرط ان لا يخرج البلل بين الاستبراء وبعده بزمان وجب الوضوء خاصة مع ان قول لا يلتفت بعد الاستبراء ينفي وجوب الوضوء ايض فظاهر كلام المص عدم وجوب الوضوء ايض فظاهر كلام المص عدم وجوب الوضوء هنا ايض وهو خلاف التحقيق ويمكن التقييد عدم الالتفات بالنسبة الى الغسل لان الكلام فيه ولقوله يغتسل في قرينة مع احتمال ان يكون قوله ولو وجد بعد البول لا حقيقا منه ان اعتبار الترتيب بين البول والاجتهاد في الاستبراء فيكون هذا خارجا عن عنوان المص مع امكان ذلك الحكم له فيدخل في قوله وبدونه يغتسل لا في قوله بعد الاستبراء لا يلتفت وان اوهم اطلاق كلام المص فيه خلاف ذلك عند لكن مع كونه محققا في الواقع رد على المص في اطلاقه ايض مع احتماله التحقيق فقط حيث يعتبر الترتيب في الاستبراء بين البول والاجتهاد والبلل المذكور وهو ما كان بدون الاستبراء لا البلل المشتبه مطلقا لكونه اقرب الى قوله والخارج حدث جديد ولانه محل التوهم لما لا يلتفت صحيحه خلافا لبعض الاصحاب فقال بوجوب اعادتها الصحيحة محمد بن مسلم ويمكن حملها على الاستحباب والخارج حدث جديد فيجب الغسل على التقدير ان لا يكون حدثا جديدا يلزم ان يكون الغسل السابق كافيا لرفعه ولا يحتاج الى غسل اخر ولا يتوهم بعد الاستبراء لا بدونه وكان نظره الى جعل البلل المذكور والصلوة السابقة على البلل المشتبه والسابقة على البلل المشتبه لا على البلل بدون الاستبراء كما حملنا عليه كلامه وهو اقرب وفي حكمه اي حكم البلل المذكور في صحة الصلوة السابقة على خروجه لو احس بخروجه اي عن محله وهو قرينة اخرى على ان المراد بالبلل المذكور ما كان بدون الاستبراء لا البلل المشتبه ويسقط الترتيب

بين الاعضاء

الاعضاء الثلثة بالارتماس ونقل عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما وحمله بعضهم على انه يعتقد الترتيب اي يجب عليه نية الترتيب وبعض على ان الغسل الارتماسي في حكم الترتيبي فلو وجد لمعة نغفل عنها في الجانب الايسر يكفي غسلها وفي الايمن بانه بعدها وما بعدها وفي الاستبصار مرتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة الراس ثم جانبه الايمن ثم الايسر انتهى ولا دليل ولا دليل على شيء منها في الاخبار لان البدن يصير به كجل واحد من الارتماس وما اشبهه عضوا واحدا اي كعضو واحد علة لسقوط الترتيب ولعلهما استفاد ذلك من الاخبار والان لم نتمكن في الاحكام كما ترى بالحدث الاصغر اما بالحدث الاكبر فقيل ان الاعادة فيه اجماعي فان ثبت والا فوجوب الاعادة في الجنابة ظاهر واما في غيرها قال الفاضل الهندي بلا اخفاء اليم في وجوب غسل كامل واما المنقض المتقدم فعنه خفاء فيحتمل ان يكفي اتمامه في رفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاخر باقيا الى ان يأتي بغسل اخر لرفعه انتهى وقيل لا ازاله مطلقا اي لا في الوضوء ولا في الغسل ويؤيده اطلاق الاخبار الدالة على جواز الفصل بين اجزاء الغسل عمدة بمدة بعيدة منها عدم تخلل الحدث قوله وهو الاقرب وجه الاقربية عدم تأثير الحدث الا في الغسل ورافع الحدث انما هو الوضوء فيكفي تمامه مع الوضوء تقطعا وجه القرب ان عمدة مستندهم في وجوب الاعادة في غسل الجنابة ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع ورافعها الغسل بتمامه او الوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة للاخبار الدالة عليه فلا بد من اعادة الغسل ولا يجري هنا في غسل غير غسل الجنابة فيكفي اتمامه مع الوضوء وربما خرج بعضهم وجها لتخريج تخيل ان الواقع فيها هو مجموع الغسل والوضوء فكل منهما علة ناقصة في رفع الحدث المتخلل ايض فلا بد له من رافع والوضوء منفردا او مع بعض الغسل لا يكفي في رفعه فلا بد من اعادة الغسل وهو ضعيف جدا فانه لو تم ذلك لدل على اعادة الغسل اذا وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء ايض وربما التزمه بعضهم وكره اما الحيض الحيض في اللغة السيل اما مطلقا او بقوة او سيل الصمغ من الشجرة والاجتماع

ومنه الحوض يسمى هذا الدم حيضا لسيلانه وخروجه بقوة في الغالب او لاجتماعه في المكان الى ان يخرج فيكون منقولا منه اليه وربما قيل باشتراكه في اللغة فيكون ذلك من معانيه اللغوية اي الدم الذي تراه المراة لا يخفى ان هذا التعريف يصدق ظاهرا على دم النفاس بل الاستحاضة التي كانت بعد التسع وقبل الستين بل كل دم تراه بينهما حتى الرعاف لكن لو حمل قوله واقله ثلثة ايام واكثره عشرة ايام من تتمة التعريف لا يرد عليه شيء منها الا انه يبعد ولو حمل اللام في الدم للعهد لا الجنسي لا يرد ذلك ايض وعلى تقدير جعله للجنس ايض يمكن اخراج دم غير النفاس بان المراد دم بان تراه المراة بعد التسع وقبل الستين الا انه لا تراه الا بينهما فيخرج غير النفاس بل النفاس ان لا يعتبر ذلك في حقيقة فلو ولدت الولد قبل التسع فرضا او بعد الستين كان حملت قبله فالدم الحادث بعده نفاس جزما بخلاف الحيض فان ما تراه قبل التسع وبعد الستين لا يكون حيضا جزما بعد اكمال التسع سنين انما زاد الشارح لفظ اكمال لئلا يتوهم التجوز في التسع بالدخول فيه فان استعماله فيه مشهور هلالية احترازا عن الشمسية فانه المتعارف في استعمال اهل الشرع وادعى الاتفاق عليه في المعتبر والمنتهى من اهل العلم بالاب الى النضر بن كنانة احترز بالاب عن الام واحتمل بعضهم ومنهم الشارح في الروض اعتبار الام والاكتفاء بها هنا لا انه لم ينقله خلافا في حكم الحيض ومن ثم اعتبرت الحالات وبناتها في المبتدئة وهي اي القرشية اعم من الهاشمية فكل هاشمي قرشي ولا عكس فان الهاشم من ولد النضر بتسع وسائط وهو في المرتبة العاشرة والا فالاصل عدم كونها عنها لا يقال ان الاصل عدم كونها من غير لما انتفى ايضا لها حادث لان الاصل عدم سقوط العبادة ما لم يتحقق المسقط وكذا الاصل عدم وجوب العدة بل يمكن اثبات الاصل الاول بالغلبة فان الاغلب كونها من غير القرشية فعند الشك يلحق به اذ الشيء يلحق بالاعم الاغلب قال الفاضل المحشي ويشكل ذلك مع استمرار العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء اسم الحيض عليه عرفا اذ الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب

مع معاضدتها

مع معاضدتها باصالة البراءة واصالة عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم يتحقق اليأس وباصالة عدم حصول اليأس اقول ان استمرار العادة والتميز وغيرهما انما تكون علامة للحيض اذا كانت المراة في سن من تحيض لا مطلقا ولو سلم كونها علامة له اذا شك فيه ايض فلا نسلم كونها علامة ايض اذا علم السن وشك في كونها قرشية ام لا وانما كما ذكره في سائر الاصول فنقول ان الظن الحاصل من الاستقراء من الظنون الاجتهادية التي تعارضها تلك الاصول فهو اقوى بعدم وقوفه فيها على النص اي بلفظ يصل اليه متنا وسندا والا فقد ذكر المفيد ذلك بعنوان الرواية قال في المقنعة وقد روي ان القرشية من النساء والنبطية ترى الدم الى ستين سنة اقول اذا كان الدم مستندا للحكم فيها ذلك فهو يدل على استمرار العادة اليه قبل الستين والى ان تجاوز الستين وقد قال المص بالحيض فيها قبل اكمال الستين فلا يكون فيه الدلالة ايض والاصل يقتضي كونها كغيرها اي بمن هو الغالب لا القرشية وان كانت من غير انفي ولا يعارضه اصالة البراءة واصالة عدم حصول اليأس او اراد بالاصل عدم التخصيص فيما دل على حصول اليأس بالخمسين من الاخبار وان خرج القرشية بالدليل فالخمسون سنة مطلقا اي من اي طائفة كانت غير الطائفتين المذكورتين وقال سلطان العلماء اي سواء كانت في العبادة او في العدة خلافا للبعض حيث حكم بان الخمسين نظرا الى العبادة والستين الى العدة انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بانه لو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يشير الى هذا التعميم في الستين ايض ولو اكتفى بذكره في احدهما لكان الاول اولى به كما لا يخفى انتهى اقول لا حاجة للاشارة اليه في الستين فانه مخصوص بالقرشية والنبطية والتفصيل انما هو في غيرهما لا فيهما فلا يحتاج للاشارة اليه الا انما الا ان يكون القول بهذا التفصيل في القرشية والنبطية ايض وكان الظاهر ذلك وجه

تقول ليس في كلامه ما يدل على التخصيص بالاخير فنقول ان الستين فيها او الخمسين في غيرها مطلق الا ان يكون
الاول فيها مخصوصا بعدمها والثاني في غيرها مخصوصا بعادتها غايته ان يفصل بينهما بما بين
الطائفتين ولا باس به ولا يخل الاشارة اليه في الموضعين فانه تفصيل واحد نعم لا قرينة على هذا
التعميم في الكلام واحتمل بعض المحشين التعميم للدخول في الخمسين وانتهائها وارادة الاعم
من الهلالية والعددية وكون الدم بصفة الدم الحيض وعدمها او مطابقته للعادة وعكسها
والاحوط ليس كالاولين في البعد واقله ثلثة ايام متوالية لا يكفي ان تراه في ثلثة ايام
لا يتصور الا بدخول الليلتين بينها فيها اما الليلة الثالثة فلا يجب دخولها فيها نظرا الى
اطلاق تلك العبارة ولا يكون داخلة في مسمى اليوم ايضا وهذا هو الظاهر من اطلاق الاكثر
وقيل بدخول الليالي الثلثة فيها كما في المنتهى والتذكرة والروض قال الفاضل المحشي وكانه
لاجل الاشتباه بينهم ثم هل يكفي وجود الدم في كل يوم من الثلثة وقتا ما وان لم يستوعبه ولم يكن
في اول الاول واخر الاخير ام لا بد فيه من الاستمرار والاستيعاب ام لا بد فيه من التقييد للاول
في الاول والاخير فيه اقوال ثلثة واطلاق كلام المص والشارح رح هنا ظاهر في الثاني
كما هو الاقوى ايضا ومعناه انه كلما وضعت الكرسف تخرج معها الدم متلوثة به
فلا يكفي كونها في جملة العشرة على الاصح ومقابل الاصح قول الشيخ في النهاية انه يكفي
ان تراها الثلثة في جملة العشرة كذا ذكره الاصحاب واقول كلامه في النهاية على ما رايناه
موافق للمشهور وقد اوردناه ومعناه في كتابنا لجة الحقائق فليراجع نعم هو ظاهر كلامه
في الاستبصار ومختار ابن البراج على ما في المختلف ومال اليه بعض المتاخرين كالفاضل
الاردبيلي والشيخ البحراني وهنا قول ثالث بالتفصيل بين المراة الحبلى فلا يشترط فيها
التوالي وغير الحبلى فيشترط وهو المنقول عن الراوندي في الاحكام وفي الوسيلة التردد فيه

قيد بالغالب

قيد بالغالب ليندرج فيه ما امكن كونه حيضا فيه ان الشارح رح قد اعتبر في الامكان امكانه بحسب
حال المراة ومدة الدم ودوامه ووصفه ومحله على ما ياتي فلا يمكن كونه حيضا فيها لو اتى به حيضا
بدون تلك الصفات كما لا يمكن كونه حيضا بدون المدة كان ينقص عن الثلثة او يزيد على العشرة
والدوام كعدم التوالي في الثلثة وحال المراة كان لم تكن بالغة او تكون يائسة فالاولى ان يقال
قيد به ليدخل فيه ما وجد في ايام العادة وان لم يكن على تلك الصفات فانه حيض جزما واعترض
عليه الفاضل المحشي ايضا بانه بعد اعتبار تلك الصفات كيف يعلم امكانه بدونها ام لا يجوز
ان لا يمكن ذلك كما في الاقل من الاقل والاكثر من الاكثر انتهى وفيه ان اقله واكثره كلي للغالب
وتلك الصفات غالبي الحظ فلا وجه لقياسه عليهما فانه يحكم به اي بكونه حيضا وان لم يكن
كذلك اي بتلك الصفات كما نبه عليه بقوله فيه ان ذكر قوله ومتى امكن بعد قوله غالبا
لا دلالة فيه على ان هذه الصفات لا تخل بالامكان المذكور كما لا دلالة فيه على اعتبارها
في تحقق الامكان فلا تنبيه فيه وكان هذا مراد الفاضل المحشي من اعتراضه للسابق وحتى
امكن الخ وهو فاخطى في العنوان والتقبل وجوابه ح ان ضمير عليه في قوله نبه عليه راجع الى قوله ما امكن
كونه حيضا فهو حيض ضرورة يعني ان العموم والكلية في الحكم بكونه حيضا فيخرج ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقي
وحده ويدخل هذا وما بعده من دوامه ووصفه ومحله ونحو ذلك معطوفات على قوله حال المراة
قال بعض المحشين وليس المراد اجتماع جميع المذكورات في تحقق الامكان بل ما يتحقق به منها انتهى
وفيه ان غير الوصف ليس كذلك للامور لا بد ان يجتمع فيه حتى يتحقق به الامكان اما هو فهو انما يعتبر
فيما يعتبر لا مطلقا فلا يكون ذلك شرطا في تحقق الامكان ويكون شرطا ولا بد من اجتماعه حتى يتحقق الامكان
قوله ووصفه كالقوي ليس ذلك على حد غيره من الشروط السابقة واللاحقة فالاولى وادا مر كه
او التقييد بعنا يعتبر فيه ذلك ومحله كالجانب ان اعتبرناه اختلفوا في اعتبار الجانب
وعدمه فمن قال باعتباره فقد اختلفوا في انه الايمن او الايسر ومن قال بعدم اعتباره فقد اختلفوا
ايضا في عدم اعتباره مطلقا او عدم اعتباره عند عدم اشتباهه بالعذرة والا فيعتبر والاول

مختار ابني الجنيد وطاوس والمص في الدروس والذكرى والثاني مختار المشهور والثالث مختار المحقق في المعتبر
والشارح وصاحب المدارك واكثر من تاخر عنهما والرابع مختار المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد
والارشاد ولما قال الشارح رح بعدم اعتباره مطلقا قال ان اعتبرناه ولما اختلفوا في الجانب على تقدير اعتباره
انه الايمن او الايسر اطلق الجانب ليشملهما ونحو ذلك كمضي اقل الطهر من الحيضة السابقة وعدم كونها حاملا
على القول بعدم اجتماعه مع الحمل وكونه في ايام العادة مع تجاوز العشرة وانما يعتبر الامكان بعد استقراره
اي استقرار الامكان فيما يتوقف استقراره عليه او فيما يتوقف الحكم بكونه حيضا عليه والثاني انسب بالنسبة
الى المثال الاتي وظاهره على ما يظهر من المثال انه اعتراض على المص في احالة الامكان فيحمل الامكان في كلامه
على الاحتمال ولو في اول الامر لا الامكان العام فاعترض عليه بما اعترض عليه فانه لا يبعد تقييده
بما ذكره واجاب عنه الفاضل المحشي بانه لو حمل الامكان على الامكان في نفس الامر على مقتضى القواعد
الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره اذ الامكان في ايام الاستظهار وكذا في اول رؤية الدم مجرد احتمال
لتعيد التجاوز عن العشرة او انقطاعه قبل الثلثة ليظهر انه لم يكن المراد بالامكان هنا معناه العام
وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم انتهى ولا شك في امكان الحيض للدم في ايام الاستظهار
وفي اول رؤيته بهذا الامكان فلو اكتفي بهذا القدر لزم الحكم عليهما بالحيضية وان تجاوز العشرة
وانقطع قبل الثلثة والحق الامكان فيهما امكان نفس امري على مقتضى القواعد الشرعية قبل ظهور الخلاف
وبعده لا يبقى الامكان السابق وكان المراد بالامكان بالمعنى الذي ذكره الامكان الوقوعي
وهو الذي يستلزم الوقوع في الخارج لا الامكان العام وغيره من معانيه والا فليس ما ذكره من معاني
الامكان ولم يذكره بعد غيره ولو حمل عليه كان الحكم به بديهيا وقد انكره جماعة من المتاخرين
منهم الشيخ كلام المص يحتاج الى التقييد بان المعتبر ليس مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان
بل هو بعد استقراره الذي هو الامكان لنفس الامر فيجب حمل كلام المص عليه انتهى وفيه
قول فان الدم فيما يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به اي بكونه حيضا موقوف على عدم عبوره العشرة
بنائي هنا الاحتمال حيث صرح بعدم الاكتفاء بالامكان الذي اخذه المص ومثله القول
في اول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلثة فهذا مثال لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه فيكون

نقضا على القاعدة

نقضا على القاعدة بخلاف المثال الاول فجعل الحكم في الاول كونه حيضا وفي الثاني عدمه فلا يكون مثله
فلو قال مع عدم انقطاعه لكان اولى ولا لطف فيها قال كما قيل ولو تجاوز الدم العشرة ولو لم يتجاوز
العشرة فالجميع حيض لما سبق ان اكثره عشرة وانه متى امكن ان يكون حيضا فهو حيض فليستفاد منهما
حكم المفهوم فلذا لم يتعرض له الشارح رح ايضا الحاصلة باستواء الدم مرتين لان العادة ماخوذة
من العود فلا يصدق بالمرة الواحدة ولا يحتاج الى الزيادة اخذا وانقطاعا كان قول المص باستوى
الدم مرتين شامل لما اذا استوى في الوقت والعدد معا وفي الاول فقط دون الثاني وبالعكس
فيشمل ذات العادة عددا لا وقتا ووقتا لا عددا او احدهما مطلقا فاحترز عنه الشارح رح بتوهم اختصاص
حكم اخذ العادة بالاول والعددية دون الوقتية فقيده بقوله اخذا وانقطاعا ثم الظاهر
من تساوي الدم في الاخذ والانقطاع ان يكون الشروع في الثاني في وقت الشروع في الاول
وانقطاعه في وقت انقطاعه فلا يشمل غير الاول فاحترز عنه ايضا فقال سواء كان في وقت
واحد ام في وقتين حتى يشمل العددية ايضا ويخرج الوقتية كما اراده وفيه ان قول المص باخذ العادة
في العادة مطلقا يشمل الوقتية فقط مما لا اعتبار عليه فلم لم يحمله عليه فان العادة مطلقا حتى
الوقتية فقط مما لا اعتبار عليه فلم لم يحمله عليه فان المعتادة وقتا ايضا تاخذ العادة وتتحيض
برؤية الدم في الوقت كما ذكره الشارح رح ايضا فلا اعتبار في الاطلاق كلام المص لو ابقي على اطلاقه
غايته ان يقال ان المتبادر من باخذ العادة من الايام بقرينة قوله ولو تجاوز الدم عشرة
وما يذكر بعد ذلك فان الكلام في تعيين الايام لا الاوقات فنقول يذكر تعيين الوقت في الوقتية
فقط او مع العددية استطرادا ثم ان العادة باستواء الدم مرتين كما يحصل بالاخذ والانقطاع
على ما ذكره الشارح رح كذلك يحصل بالتمييز فلو راته شهرين مع التمييز سواء ثم اختلف الدم في باقي
الاشهر رجعت الى عادتها في الشهرين كما ذكره جماعة واحتمله المص في الذكرى فالظاهر شمول
كلام المص لذلك بالتقييد بها من الشارح رح فلا تغفل ام في دفعتين كما رات
السبعة في اول الشهر واحدة او ازادت او نقص مقدار الطهر الاول بين الحيض الثاني والثالث
والاخر جعل الى الاول ولم يصر عددية فقط فاذا تجاوز عشرة تكرار لم يبطل كلامه بالمتن

والاولى لتكرار رؤيات العادة المذكورة ايضا الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم الثالث وبينها فرق اخر ايضا
وهو ان الاولى مع الاستمرار تتحيض وقتا وعددا والثانية تتخير في وضع ايامها حيث شاءت من بيان الشهر
فيه اي في التحيض اذ في رؤية الدم كالمضطربة اي الوقت والعدد معا او الوقت فقط اما المناسبة
للعدد فهي تتحيض برؤية الدم ايضا   والاقوى انها اي الثانية كالاولى في التحيض برؤية
الدم قال الفاضل المحشي ظاهره ان الاقوى انه كالاولى وان لم نقل بذلك في المضطربة ولا وجه له
لان الضابط العدد فقط اما لا تأثير له في الحكم بالتحيض برؤية الدم نعم لمكن القول به في الجميع
كما ذهب اليه الشيخ للعمومات الدالة على ترك العبادة برؤية الدم اما مطلقا او اذا كان بصفة
الحيض ولعل مراد الشارح ايضا هو هنا كما يرشد اليه كلامه فيما يحكي انتهى وما ادعاه من الظهور
ممنوع والتشبيه في كلام القائل واطلاقه سهو وغايته مغايرة حكم المضطربة على الاطلاق
للثانية في انها كالاولى وهو كذلك عنده ايضا   فهي مضطربة العدد اي كمضطربة
العدد فلا يأتي من تشبيهها بالمناسبة او اراد بها معناها لغة   لا ترجع اليه اي الى العدد
عند التجاوز لاختلاف العدد فيها فلا يصدق العادة على شيء منها لعدم عوده ويحتمل
في الذكر بل رجح اعتبار اقل العددين لتكراره وهو ضعيف برؤية الدم ولا يصح تشبيهه
بالثانية فانها ليست كذلك وان كانت مشاركة للاولى في انها تتحيض برؤية الدم
على الاقوى فلا يصح ما قيل ان تخصيص الاولى بالتشبيه للاتفاق عليها او الا فالثانية
على ما اختاره كذلك انتهى   ان لم يجز ذلك المضطربة الظاهر انه متعلق بقوله وان
افاد الوقت تحيضها برؤية الدم فيه وهو الذي اختاره الفاضل المحشي ومعناه على
ذلك التقدير ان ما ذكرنا من افادة اعتياد الوقت تحيضها برؤية الدم فيه اذا
لم يجز ذلك اي التحيض برؤية الدم للمضطربة اما اذا اجزنا ذلك للمضطربة
ايضا كما هو مختار الشيخ فليس في التعرض افادة لها ضبط الوقت اذ مطلق المضطربة على هذا
القول كذلك ويحتمل ويحتمل تعلقه بقوله كالاولى وهو الذي ذكره سلطان العلماء اولا
ثم الاول ثانيا قال ان لم يجز ذلك اي التشبيه بالاولى خاصة على مذهب من قال ان المضطربة

لم يحيض

(في الهامش: كالاولى في انها لا تتحيض الا برؤية الدم ... في التحيض برؤية الدم)

لم يحيض بمجرد رؤية الدم لكن تحيضها برؤية الدم مطلقا وذلك لا يحقق الا في المعتادة وقتا
وعددا او هي الاولى اذ في المعتادة وقتا فقط لا في المضطربة اصلا ويحتمل تعلقه بقوله لا ترجع
اليه عند التجاوز ان قلنا بعدم جواز رجوعها اليه وهو اشارة الى ما ذهب اليه العلامة
في النهاية والمنتهى في الذاكرة من ثبوت اقل العددين لها المتكررة وهو الذي اختاره بعض المحشين
انتهى قال قال والدي بالاسم الظاهر في قوله المضطربة ولم يقل لها لطول الكلام ورفع توهم
رجوع الضمير الى الاولى انتهى وهو بعيد الرجوع كما ان الاول اقربها   ويعتبر احدهما
اقوى من الاخر او الى بعضها اقوى من بعض   تاخذه اي التميز او الدم المميز اي بالامه
او اقا نه   ان يحصل القوي اي بالنسبة فالاقوى قوي بالنسبة الى القوي ومثله الضعيف
فالقوي ضعيف بالنسبة الى الاقوى بشرط عدم تجاوز حديه اي حد الحيض قلة وكثرة
وهما الثلثة والعشرة بان لا يكون اقل من الثلثة ولا اكثر من العشرة فاطلاق التجاوز في الاقل
مجاز من باب التغليب او المشاكلة وهل يشترط وجود الوصف في تمام الثلثة بحيث لا يتخلل
فيها الضعيف اصلا او يكفي وجود القوي في كل من الثلثة ولو لحظة يبتني على ما سلف
من تعتبر التوالي في دم الثلثة   من ايام النقاء ان كانت الا فيعتبر عدم قصور الضعيف
فليعتبر القوة بثلثة وهي اللون والرائحة والقوام كما يذكره وظاهره انحصارها فيها كما هو مفهوم
العدد وفيه ان ما قوله وذو الثلثة قوي وذو الاثنين الذي هما في ظاهره ان ذلك التعميم ولو خاله
في الثلثة بالذي ذكره بعد بيان الثلثة وعطفه عليه منفيد الحارة المتوسط بين الثلثة ايضا
قال الفاضل المحشي الوجه لحصر اسباب القوة في الثلثة فان من علامات الحيض الحرارة والدفع
كما مر ذكرهما في المتن ودل عليها الاخبار ايضا قوله والرائحة هو والقوام معطوفان على اللون
وهي الا كدر من الكدرة ضد الصفاء وهو لا يكون لونا للدم حتى يكون الا كدر قويه
كما قال في الرائحة   والا راكنة ضعيف عطف على الجلالة الاولى فحلها الجر بالاضافة
والتقدير ان ذا الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له وقوي ما له رائحة اضعف من الاخر
كذا فسره ولم يذكر قوة الاضعف بالنسبة لما الفاقد ويمكن ادخاله في قوله وهو قوي العادم

١٥٠

وح فلا حاجة الى قوله ما لا رائحة له ايضا   وذو الثلث معطوف على قوله والعبرة وسائفه
قوي ذي الاثنين فيه انه ربما كان لذي الاثنين من القوة ما يعارض ذا الثلثة ان كان هذا لك
مشتركا بينهما وكانا في الاول اشد وكذا القول في ذي الاثنين وذي الواحد مع اشتراك
الواحد فيهما على ان تقديم كل من تلك المراتب على الاخر انما يصح اذا كان ذلك تلك الصفات
على الحيض سواء على السواء اما اذا كان بعضها اقوى دلالة من البعض فلا وههنا كذلك
فان الظاهر ان السواد اقوى في الدلالة على الحيض من غيره لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به
فيمكن الحكم بتحيض ما اختص بالسواد سواء كان الاخر ذا الاثنين او ذا الواحد كما في حاشية الفاضل
وهو قوي العادم سواء كان الواحد لونا او رائحة او قواما اما اللون فيه ان عادم
اللون لا يكون دما فلا يكون الضعيف حينئذ استحاضة ولا كذا ذا الدم العشري هنا اذ كان الكدرة
لونا اما اذا لم يكن لونا ففيه ان قوله وهو قوي الا كدر في السابق يغني عن ذلك فيكون ذلك بالنسبة
اليه تكرارا او اما الرائحة فلما كان عادم الرائحة دما ولم يذكره في السابق فيه في ذي الرائحة
الضعيفة بالنسبة الى عادمها في مبحث الرائحة وخطاؤه من اعترض عليه ان رح في تركه
التعرض له وعليه ان يذكره لدخوله لدخوله في قوله وهو قوي العادم واما القوام فالظاهر
دخول الوصف الرقيق فيه ذكون الثخن امرا اضافيا فلا وجود للدم الموصوف بغير ما
مقوله فالثخين قوي بالرقيق بعينه تلك الحيثية ويكون ذكر قوله بالنسبة اليه تكرارا فلا اقل
ولو استوي العدد وان كان مختلفا اي عدد الاوصاف بان كان فيهما من الاوصاف
واحدا او اثنان وان كان الوصف او الدم او عدد الاوصاف مختلفا فان كان واحدا فهو
اما مستو او مختلف وان كان اثنين فيكون متفقا في واحد جزءا واما الاخر فقد يكون متفقا
وقد يكون مختلفا ولا تميز في شيء منها لكن في كونه فرد احقا حقفاد الا ان يكون عرضه
اي مع استواء العدد وان كان يصدق ان الدم مختلف في شرائط التميز لكن لا تميز وقال الفاضل
المحشي وفيه ان هذا انما يتم لو كان دلالة كل من الثلثة على الحيض في مرتبة واحدة اما اذا كان
بعضها اقوى دلالة كالسواد مثلا فيمكن الحكم بالتميز وتحيض ما اختص بالسواد سواء كان
كل منهما ذا الاثنين او ذا الواحد وهو نظير ما سبق ويحتمل ان يريد باختلاف الوصف
ان يكون احدهما في اعلى المراتب الثلاث مثلا والاخر في اواسطها في اواسط المراتب

اللون

اللون او اضعفها وهو غير بعيد لكن فيه نظر يظهر مما سبق   ثابت في المستفادة اما المعتادة فالمشهور
ان العادة اقوى ولا اعتبار بالتميز مع معارضة العادة خلافا للشيخ في النهاية فقال بتقديم
التميز ومثله في الخلاف والمبسوط مع الاجماع عليه في الاول قال الفاضل المحشي وهو عجيب اذ يحكي منه
انه قال فيهما انه ان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وربما قيل بالتخيير بين اخذ العادة والتميز
وهو المنقول عن ابن حمزة   بكسر الدال اسم الفاعل اي الى ابتداء الحيض وفتحها اسم المفعول
اي الى ابتدائها الحيض   اما لابتدائها وذلك في المرة الاولى والثانية او بعده اي بعد
الابتداء مع اختلافه اي اختلاف الدم في المرتين او المرات السابقة وقتا وعددا اي معا
ولا يظهر منه انه مع الاختلاف وقتا فقط او عددا فقط ان لا رجوع لها الى التميز حتى يختلف فيه
ومنه سؤال الفرق بين المضطربة الناسية لاحدهما فقط وبينها انه كيف يرجع الناسية
لاحدهما الكائنة في الحكم اما الرجوع الى التميز وعدمه والفرق تحكم بل نقول لو رجع المستفادة
مع اختلاف الدم عددا او وقتا معا الى التميز فيها فلا وجه لعدم رجوعه اليه اذا اختلف
بل الرجوع اليه او اختلف فيهما معا هو موجب للرجوع اليه اذا اختلف في احدهما بطريق
اولى قوله وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا الاولى تفسير المضطربة الاخير فقط
هنا على قياس ما ذكره في المبتدأة بالمعنى الاخير حيث قال عددا او وقتا اي معا اذ الظاهر
عدم الفرق بين الناسية لاحدهما وغير المستفادة في الرجوع الى التميز وعدمه في الطرف
الاخر فالاولى اما التعميم في الاول وكما في الاخر والتخصيص في الاخر كما في الاول والفرق
تحكم   وربما اطلقت على ذلك وعلى من تكرر لها الدم تكرارا ركنه على تدل على كون
كل واحد منها معنا لا على حدة وان كان ذلك على خلاف الاصل لوجود القدر المشترك
بان المعنيين والاصل يقتضي الوضع له الا ان ظاهر ذلك الوضع لكل منها بخصوصه فتارة
يراد بها تلك اي من نسيت عادتها وتارة يراد بها من تكرر لها الدم اه كالان تطلق
عليها في الطلاق واحد فان المحقق في المعتبر عرفها بانها التي لم تستقر لها عادة والمستفادة
بانها التي رأت الدم اول مرة فبالمقابلة يستفاد تكرير الدم للمضطربة ايضا كما ذكره
فظاهر كلامه اطلاقه اطلاق المضطربة على الاخر بخصوصه ولا اطلاقها على الناسية

باق منها فهو كثير في كلامهم والمحمل المضطربة شاملاً لهما على وجه الاشتراك المعنوي فينادي اهو
الظاهر من كلام الشارح حاً تكرار كلمة على ولم ينطبق على ما نقلناه عن المحقق فان ظاهر كلامه في الروض يدل
على ان نظره الى تعريف المحقق وهو ظاهر فيما قلنا ذكرنا وحمل كلامه على انه اراد بعدم استقرار العادة
عدم استقرارها عقيبه في عليها سواء لم تستقر في الواقع ام لم تستقر في الواقع الخ لكن لم يكن ذكره
ذاكره له بعيد غاية البعد بل يخفف جداً وح للسيد لا يرد على الشارح انه لم يظهر من كلام المحقق
ولا غيره تفسير المضطربة بالاعم الشامل للقسم الثاني من المبتداة وما هو في معناها فان الظاهر من كلام
المحقق اطلاقها على خصوص الاول لا غير ولم يقف على اطلاق اخر في كلامهم غير كلام المحقق كما
في حاشية الفاضل المحشي اذ غرضه اطلاقها عليهما على الاشتراك اللفظي وذلك يتحقق باطلاقها
على القسم الثاني من المبتداة كما في كلام المحقق في المعتبر فان اطلاقها على معناها الاول
اظهر من ان يبين وقد اطلقها المحقق في الشرائع على من رأته اول مرة واراد بالاول ما يشمل
الثاني كما سبق والاول اشهر وفيه انه لم ينقل الاطلاق المذكور الا عن المعتبر قال في الروض
وكلام المعتبر ادخل في اسم المضطربة والترجيح مع الاول لندور المخالف اشتهى فيع هنا كان
الصحيح ان يقول والمشهور الاول الا ان يراد به المبالغة في الشهرة ولظهور فائدة الاختلاف
في رجوع ذات القسم الثاني من المبتداة فالمبتداة بعد فقد التمييز ترجع الى عادة اهلها
ثم اقرانها ثم الى الروايات فلو كانت ذات القسم الثاني من المبتداة على المبتداة فعلها
ما ذكرناه من التفصيل ولو كانت من المضطربة فترجع بعد فقد التمييز الى الروايات لا غير كما
هو حكم المضطربة على الاطلاق وفيه ان ذلك فرع استعمال لفظ المشترك في معانيه
عند فقد القرينة او وجود القرينة عليه هذا واعترض عليه في المدارك ايضاً بانه اذا كان
الحكم في الاخبار معلقاً على لفظ المبتداة والمضطربة لكان لما ذكره وجه ولكن ليس كذلك فانهما
من اصطلاح الفقهاء ، ولجاب عنه الفاضل المحشي بان غرضه العلم بمذهب القائل
في حكم ذات القسم الثاني من المبتداة بعد العلم بمذهبه في لفظي المبتداة والمضطربة
فيظهر فائدة لبيان الاختلاف فلا يرد انه لا فائدة لذكر هذا الخلاف اذ لا مشاحة
في الاصطلاح وفيه ان تلك الفائدة سهلة لا يليق ذكر الاختلاف لاجلها في مثل هذا
الكتاب ولبعض اجزاء بناء على ان مستنده الحكم في رجوع المبتداة الى الاول

الاهل
الاهل هو الاجماع او الخبر المتضمن بعدم ظهور الخلاف وشيء منهما لا يتحقق في المبتداة
على الثاني ولا دليل له وعدمه قال سلطان العلماء بناء على المعنى الثاني اي عدم
رجوع ذات القسم الثاني من المبتداة بالمعنى الاول بناء على المعنى الثاني الى عادة اهلها
بل هي داخلة في المضطربة بهذا المعنى انتهى قوله اي عدم رجوع ذات القسم الثاني بيان
القول الشارح وعدمه لكن تخصيص قوله بناء على المعنى الثاني الخ وقوله الى عادة اهلها متعلق
برجوع وقوله بالمعنى الاول اشارة الى ان لفظ المبتداة المذكورة سابقاً بالنسبة المعطوف
مجاز للحقيقة عكس المعطوف عليه ولعل هذا احوج الى البيان من المبين الدم
المجاز ولونا وصفة اي بالوصف الاول ولا دخل له في فقد التمييز من الدم للاشارة الى
الكلام فيه فتنبه عليه لبعد عهده بالثاني مع دخوله في الصفة المذكورة بعده اما لانه اقوى
الثلث في اعتبار التمييز وفقده كما ذكره الفاضل المحشي فيكون الاهتمام بذكره اكثر ولانه
حقيقة في حقيقة الدم فيكون نسبته الى الوصفين الاخرين نسبة الذات الى الصفة
فلذا ذكره اولا لتقدم الذات او اختلف اي الدم المذكور لكن الصفة هنا غير اللون
لا ما يكون شاملاً له والواو في وصفه بمعنى او في وعلى سبيل منع الخلو ويمكن تعميم الصفة
حتى دالا ولا دلي ولم يحصل شروط اي شروط التمييز كعدم تجاوز الحد وعدم قصور
الضعيف عنه ونحو ذلك عادة اهلها اي عدداً او وقتاً ايضاً ان اتفق الاتفاق
فيهما دراً او كانت واحدة حيا كان لا اهل او ميتاً معلومة عادتها واقاربها كانها
اعم من الاهل ويحتمل كونها عطف تفسير كالاخت اي من الاسد والام معا كما هو الظاهر
فيكون مثالاً للطرفين كما ان ما بعده مثال للاحدهما الاب والام وهي العمة والخالة وابناهما
بناتهن فحكمها حكمهن فيكون مثالا لهما معاً او غلب بعضهن ويمكن تخصيص
الاختلاف بصورة عدم الغلبة كما هو المتبادر منه وليطابق كلامه في التذكرة
ولتعميم اهلها واقاربها بارادة كلها او جلها كما هو الشائع في استعمالاتها والمذكور
في الذكرى وح ينطبق على ما اعتبره في الذكرى والاجود الاستيان والشارح عمم الاول
وخص الثانيين وان غلب البعض والاول اجود وهو مع تقاربهما وهم

وهي من اقاربها اما بالنون كما في بعض النسخ فيدخل من اقاربها بالباء بقوله عادة واما بالباء
كما في بعضها ايضاً فيدخل من اقاربها بالنون فيه بالاولوية وعلى التقدير فالمراد منها في السن
من كان كذلك بالفعل لا من كان كذلك في الاسنان الماضية بان اخبر بان عادتها كان
كذا حين كونها في ذلك السن وان كانت في ذلك الوقت على اسنان اخرى لاختلاف العادات
باختلاف الازمان ويحتمل ما دليل على الرجوع الى الاقران الا ان اتفاق جميع الاقران خصوصاً بعد
الاكثر في البلد مما يورث الظن به وفيه ان بناء الحكم على مجرد الظن من دون دليل مشكل
في كتبه الثلاثة وهي البيان والدروس والذكرى وفيه ان ظاهر الاول ليس اشتراط
اتحاد البلد في الاقران فقط بل في الاهل ايضاً نعم هو ظاهر كلامه في الذكرى فقط قال
في الدروس وان فقد التمييز رجعت عادة نسائها الى اتفقن او اقرانها من بلدها ايضاً
وان فقد رجعت الى الروايات ومثله في البيان وكانه جعل قوله من بلدها حالاً بينهما
متعلقاً بالطائفتين بقرينة كلامه في الذكرى وليس ببعيد الا ان المعلوم تعلقه بالاقران
فقط واعتبر في الذكرى ايضاً بتة بكلية ايضاً على ان من الذكرى الثلاثة على ان الرجوع
الى الاكثر معتبر في الاقران وفي الاهل معا فيه وانما اعتبر في الاقران الفقدان كما
يأتي في السن الآتي وكان ذكره بعده اولى لا سكانه فيهن اي لامكان الفقدان
في الاقران دون الاهل ولا يخفى انه لا دليل على الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة
الا الظن اذ بعد اتفاق الاقران في العادة يحصل الظن بالحاق المبتداة بهن
ولا شك ان الاقران اذا كانت من الاهل يكون ظنه اقوى فلو حمل كلام المصنف على ان
مراده بالاقران اقران الاهل يكون اظهر وايضاً ذلك هو الظاهر من تفريع الاقران
على اختلاف الاهل لا الاقران مطلقاً اذ لا دخل لها باختلاف الاهل وكونها
بعده وح لا يصح اعتبار الفقدان في الاهل اذ لا يتصور وجود اقران الاهل مع
فقدان الاهل كلية وكان هذا هو السر في عدم اعتبار الفقدان في الاهل الا ذكره
وكان الشارح لم يعتبر كون الاقران من الاهل بل اعتبرها مطلقاً مع كونه خلاف
الظاهر لينطبق على ما ذكره الاصحاب حيث اطلقوا الاقران وما ذكرناه اظهر

ثم المراد بعدم الامكان في الاهل كونه اقل احتمالاً كما هو الظاهر ليوافق قوله لكن قد يتفق اه لكن قد يتفق
الفقدان بتة بكلية قد علي ان بناء عبارة الكتاب على الشائع الكثير وبناء عبارة غيره على استيفاء
جميع الاحتمالات قيل نعني الكلام في الندور فان الجواري مع كثرتهن باسرهن كذلك ويحصل
في غير الجواري ايضاً انتهى وفيه ان ليس في الجواري الفقدان بل عدم العلم وحمل الفقدان على ما يشمل
ذلك او ان الغرض من الفقدان عدم العلم بعيداً لان الاول مجاز والثاني استنباط على ان ذلك
لا ينافي التقليل المستفاد من كلمة قد لشيوع الغير بالنسبة اليها بموتهن وعدم العلم بعادتهن
قال الفاضل المحشي فرض الموت باعتبار انه غالباً سبب لعدم العلم بحالهن والا فالمناط هو
عدم العلم انتهى وفيه ان الموت داخل في الفقدان الذي هو المدعى عن عدم العلم فهو بالاعتذار عنه
انسب والضمير في موتهن راجع الى الاهل مطلقاً ومنها الام لا الى خصوص الام كما هو الظاهر اذ بعد
فرض الموت وعدم العلم لا حاجة الى اعتبار خصوص الدم خلاف فلذا عبر في غيره بالفقدان والا
فيهما اي في الاهل والاقران معاً ظاهره كون غير بالبناء للفاعل وفاعله المصنف والمراد بغير الكتاب
كتبه الثلاثة لا اقل ويرد عليه ان ذلك ليس في الذكرى والدروس وجعل غير بالبناء للمفعول
لا يدفع ذلك وان كان على الاول اظهر وهي عشرة ايام من شهر وثلثة من اخر لا يخفى ان الاقوال
في المبتداة بعد المراتب السابقة ترتقي الى ستة عشر قولا وفي المضطربة الى اربعة عشر منها
كل ولحد من الثلثة بخصوصه والتخيير بين اثنين منها وتقديم الثلثة على العشرة والعكس والتخيير
لكن بعض تلك الاقوال لا دليل عليه كالعشرة والثلثة اذ لم يسلم دلالة بعض الاخبار عليه في المبتداة
فليس في شيء منها دلالة عليه في المضطربة وتفصيل الاقوال والادلة موكول الى كتابنا بحر الجواهر
ثم الظاهر ان مراد من سمى بالشهر هنا هو الهلالي فان الغالب عود الحيض في كل شهر مرة فيلحظ هنا ان كان
رؤية الدم اول الشهر فالامر ظاهر وان كان في اثنائه فيكون ابتداء الشهر الثاني بعد مضي
من الشهر الاول بقدره قبل الدم وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ح ثلثين يوماً وظاهر بعض الاخبار
اعتباره مطلقاً مخيرة في الابتداء بما شاءت منهما ظاهر المتن تقديم العشرة على الثلثة
بحيث وقيد الثلثة بقوله من اخر وهو مختار البعض ايضاً والشارح حمله على التخيير كما هو المختار

عنده وح يرد عليه ان ما ذكره من التخيير لا يلائم قوله وتمسه من اخر في اول الدورة وان صح في ما بعده
لكن يدفعه ما يأتي مخيرة في ذلك اي بين الثلثة ظاهر المتن التخيير بين الاثنين وجعل الشارح التخيير
بين الثلثة باضافة السبعة والستة والاشهر التخيير بين الاخرتين على ما في التذكرة فيهما المبتداة والمضطربة
وان كان الافضل لها لا يخفى ان حكم الاجزاء غير حكم الفضل والا تفضل مجمل الثاني فرد الاخفى
للاول غير مناسب للمجوز ولو قال ان الافضل لكان اولى وكان وجه الافضلية ان الحجم ذو علاقات
من وجب عليها الاجتهاد كما نقل من نهاية الاحكام فتاخذ المزاج الحار السبعة لان كان الحرارة
انما تكون غالبا بغلبة الدم فتاخذ السبعة لانها اكثر الثلثة اذ السبعة في الشهرين النظر اربعة
عشر والستة اثنى عشر والثلثة والعشرة ثلثة عشر والاول اكثر وفيه ان الحرارة كما يكون بغلبة
الدم كذلك يكون بغلبة الصفراء ولا نسلم كون الاول اكثر حتى يقال
بالالحاق من باب الغلبة ولو سلم ذلك في الغيبيات فلا نسلمه في غيرها على ان ذلك انما يصح
اذا علم او شك في الحرارة بغلبة الدم اما اذا علم بالحرارة بغلبة الصفراء فلا الا ان يعتمد
قوله الحار غلبة الدم وح لا اعتراض ما المتوسط الثلثة والعشرة فبين ان الثلثة والعشرة
وان كانت متوسطة برعاية التركيب بين الشهرين الا انه في الشهر الاول اما ان يكون اقل
او اكثر ولتقديم رعاية الحال الاجل على العاجل من ابين على ان يتبدل المزاج والموت امر معتاد
للانسان ورعاية الاجل لا يجتمع مع اعتبار رعاية الا ان يقال بان الغالب خلافهما ويتخير
في وضع ما اختارت حيث شاءت فيه ابعد ذلك لا يصح في ٣ الشهر الاول لانها فيه برؤية الدم
او بعد الثلثة تتحيض لانه دم يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا على ما سبق من القاعدة ولا نعلم
تجاوزه العشرة ثم لا وجه له لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد ذلك وقضائها
لما تركتها من الصلوات ولا في باقي الشهور لقوله ما بعده فتاخذ ما يوافقه وقتا فالصحيح
هو التحيض برؤية الدم كما عليه الاكثر ايضا وان كان الاولى الاول اي الاولى
الاخذ في اول الشهر على ما يظهر من الروض اذ الاولى الاخذ باول وقت ترى الدم واقرب
بالكتاب وبالنظر الى ما سبق ولا اعتراض للزوج في ذلك قيل ويحتمل ان يكون كما لو وجبت

الموصعة هنا

كالواجبات الموسعة فهل في الابتداء واما بعد تحيضها وتركها صلوة مضت وقتها فلا يحتمل
ما احتمله اذ بعد اختيارها كلف بثبت التحيض في حقها شرعا كرؤية الدم في المعتادة
مطلقا في الشهر الاول اراد بالاول ما يشمل الثاني بالنظر الى الثلثة والعشرة ثم هو بالنظر
الى السبعة والستة اول حقيقة اما بالنظر الى الثلثة والعشرة فلا يحتمل ما ظهر العشرة
للثلثة والعشر حتى تاخذ ما يوافقه وانما تاخذ ما يوافق ... في الشهر الثالث
مع الرابع وهكذا ويحتمل ارادة التجوز فيما يوافقه وبقاء الاول على حقيقته بالنظر اليها
اليها اذ لا بد في اخذ العشرة من الشهر الثاني على وجه تشمل الثلثة من الشهر الاول
بان جعلتها اول العشرة او اخرها او وسطها على وجه التخيير وان كان الاولى الاول
فتاخذ ما يوافقه وقتا لان ذلك قائم مقام العادة في المعتادة مع احتمال بقاء
التخيير لان العادة يتقدم ويتاخر وكذا القول في التخيير في الاعداد بالنسبة الى الدور
الثاني مع بقاء شرائط الرجوع اليها هذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد
معا اي العمل باحدى الروايات مع التخيير في وضع العدد حيث شاءت وان كان الاولى
الاول اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا ولعل المراد بالنسيان ما يشمل الجهل باعتبار
عدم الاستقرار فان ما ذكره من احكام الناسية باقسامها يجري في غير المستقرة ايضا
باقسامها كذا في حاشية الفاضل ويمكن ان يكون نظره في الاكتفاء بالمضطربة الى ان
حكم المبتداة حكم المضطربة على ما يظهر من التشبيه المذكور في المتن فيما سبق وما ياتي انما يكون
احكام المضطربة التي جعلها بها ليقاس عليها احكام الشبه الذي هو المبتداة له
فاثبات تلك الاحكام في المضطربة يستلزم لاثباتها في شبهها المبتداة باقسامها
فان كان اي المنسي الوقت اخذت العدد كالروايات اي تخيرت في وضع العدد
الذاكرة له حيث شاءت من ايام الدم التخيير الناسية لها في وضع العدد المستفاد
من الروايات حيث شاءت منها وكذا ما يرد ما ذكرها من اولوية الاول وعدم اعتراض
الزوج وحكم ما بعد الشهر الاول قال سلطان العلماء اخذت العدد كالروايات

حيث شاءت من ايام الدم لتخيير الناسية لها في وضع العدد المستفاد من الروايات
كما ان في الروايات ان تاخذ العدد المذكور فيها حيث شاءت الاولى والتعيين كما ذكرنا
اولى او العدد عطف على الوقت اي وان كان المنسي العدد اي خاصة كما هو المفروض
من الوقت بيان لما في قوله اولا واخرا او ما بينهما حالات عنه وهذا اجمال لما يأتي
من التفصيل الى قوله ولو ذكرت عددا في الجملة اكملته ثلثة كان مكمل الشيء انما يكون
بعد الشيء فلا حاجة الى ذكره والا فلا بد من ذكره كما ذكره في الاخر لكن قوله اكملته
باحدى الروايات ينافي ذلك فلا بد من حمله على عموم المجاز ليشمل الثلثة
فاكملته بعدد مردد اي لو احتاج الى الاكمال فيه باعتبار العشرة او المجموع او في الجملة
فلا حاجة الى التقييد ثم انه لما كان الكمال الثاني غير الكمال الاول فانه من باب اقل الحيض
فيعود الى العلم بخلاف الكمال الثاني فلفارق بينهما فلم يكتف بالكمال الثاني
ومثله الكلام في الكمالين المذكورين في الاخر بقوله قبله وبعدها تحيضت بيومين
هذا اذا كان التذكير له ولم يفرضه سابقا فيكون من باب الاكتفاء فيكون المراد بالاول
الاعم خصوص اليوم لتبرئته ذلك لانه انما اذا تذكرت اليومين او للاواخر لم تتذكر
خصوص الاول والاخر على انه تحيضت في ستة ايام وبعود الى العلم لا الروايات اذ لا يزيد
بها شيء وقبلها تمام الرواية الكلام فيه كالكلام في قوله والكلمة بعدد مردد كما سبق
وانه يوم الطاهر انه يوم لا ازيد ومثله ما ذكرت ثلثة محققة بيومين واختارت رواية السبعة
لما ذكرت خمسة الا ان السبعة كلها مستحقة فلا تزيد بالروايات شيء وقيل انه
يوم سواء لم يعلم ازيد من هذا او علم انه ثلثة فان الحكم فيهما ان تحقق بيومين واختارت رواية
السبعة لما ذكرت خمسة الا ان السبعة فلاجل هذا ذكر في الفرض الاتي فتحيضت اربعة
ولم يقل هنا تحيضت ثلثة اقول الاولى ما ذكره من القرينة وان كان فيه اشعار بذلك
الا انه الظاهر حال اليوم على الواحد ولم يذكر تحيض الثلثة للاكتفاء به سابقا ولا حقا

ويقاس عليه

الثلثة
ويقاس عليه تذكر الثلثة بل الخمسة ليطابق الوسط لا وسطه للستة والعشرة وان كان
اوليهما عطف على يوم ومثله لو كان الوسط المذكور اربعة فتحيضت ستة واختارت تلك الرواية
الا انه لا يزيد بالرواية شيء كسابقه اما الوسط بمعنى الاثناء مطلقا عطف على قوله او وسط
المحفوف بمتساويين ومعنى الاطلاق كون الاثناء في الجملة بالروايات الثلث كلها الا انه
على تقدير العمل برواية الثلثة والعشرة لا يزيد بالعمل بالروايات شيء بالنسبة الى الثلثة وان زاد
بالنسبة الى العشرة او اثنين فلا يكمل بالروايات الثلثة والعشرة وانما يكمل بروايتي الستة
والسبعة متقدمة او متاخرة او بالتفريق اي ثلثة فكذلك الا انه لا يتصور التفريق على تقدير
السبعة او خمسة فلا يزيد بالكمال بالعمل بالروايات شيء على تقدير الستة ولا يتصور التفريق
على تقدير السبعة او خمسة فلا يعمل برواية الستة ايضا ولا يزيد على المتيقن على رواية السبعة
واكملت احدى الروايات قد علم ان الكمال بجميع الروايات بحيث يزيد على المتيقن كما هو
الظاهر لا يتصور في شيء من الوسط بمعنى الاثناء وقال سلطان العلماء لا يخفى انه لا يمكن في صورة تيقن
يومين في الاثناء مطلقا اخذ رواية الثلثة والعشرة لانه لا بد من حفظهما بيومين او لا فلا بد
من اخذ الستة والسبعة انتهى ومثله الكلام في الثلثة والاربعة والخمسة ولا وجه للتخصيص
متقدمة او متاخرة اي اكمالها والتاسيس باعتبار اخذ الاكمال من احدى الروايات
فانها بسبب التعكيس والتاخر وعلى التقديرين لا يتصور ذلك في اليوم بالنسبة الى الثلثة
بين متيقن يوم او ازيد فانه اذا تيقن يوم اختارت رواية السبعة واذا تيقن يومين
اختارت رواية الستة كما كان في الوسط المحفوف بالمتساويين بل اختارت كل منهما
كل واحد من الروايتين وان كان بينهما فرق اخر كما سبق ولو ذكرت عددا في الجملة عطف
على قوله لو نسيت احدهما ومعنى الجملة انها لم تعلم كون ذلك العدد اولا واخرا او وسطا
او لا كونه تمام العادة او بعضها وفي الحاشية متنبه اي حصول عدد من غير ان تعلم عدم الزيادة
عليها انتهى والحقته باحدى الروايات هذا اذا كان اقل من الثلثة اما الثلثة فلا اكمال
فيها بالنسبة الى رواية الثلثة والعشرة الا الكمال لها بالنسبة الى روايتي الستة والسبعة
لا غير مثلها الاربعة والخمسة واما الستة او السبعة فلا اكمال فيها بالنظر الى روايتها والا العمل

ولا العمل برواية الثلثة اما الثلثة فلا لحال فيها بالحسنة الى رواية الثمنية والعشرة فهي انما تعمل
برواية الستة ويحتمل ولا كالرفي السبعة ايضا كما لا عمل بها اذا زاد عليها ولا احتياط الراجح
لها بالجمع بين التكليفات اي كما للحيض والاستحاضة لما فيه من العسر والحرج المنفي
بالاية والخبر كما في الذكرى رد على ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط حيث قال بالعمل بالاحتياط
المناسبة للوقت والعدد معا او لاحدهما على تفصيل كوح نقله الطويل عندنا
اي عند اصحابنا كما هو الشايع في استعماله اشارة الى ان الجمع مذهب العامة ولم يبال ح
بموافقة الشيخ لهم لندرته وقال سلطان العلماء عندنا اي عند كل من حكم في افراد المضطربة
بالرجوع الى الروايات فانه لا احتياط عنده واما الشيخ فحكم في ناسية الوقت خاصة
بالاحتياط في كل ايام الدم وفي ناسية العدد لعدها الثلثة وخص الروايات بناسيهما
معا والمبتداة بعد فقدان التميز والرجوع الى الاقران وتبعه المحقق في الشرايع انتهى
وفيه ان المتبادر من كلمة عندنا الرد على العامة ولا قرينة على ما ذكره حتى يحمل عليه
واعترض عليه الفاضل المحشي في حاشيته ايضا بانه ليس كذلك فانه في المبسوط حكم بالاحتياط
المذكور في ناسيهما معا ايضا واما المحقق في الشرايع فقد نقل القول بالاحتياط
في ناسية الوقت وناسية العدد من غير حكم وفي ناسيهما حكم بالرجوع الى الروايات
ولم ينقل القول بالاحتياط وهو يشعر بميله الى القول بالاحتياط او احتماله في الاوليين
من دون الاخيرة انتهى ثم قال او قوله عندنا اي عند المشهور من اصحابنا الذين حكموا
في الناسية بما فصله انتهى وما ذكرناه اولى وان جاز فعله كانه بنا في ظاهر حكمه
بعده بتحريم الصلوة على الحايض مطلقا اي بجميع اقسامها وكذا في حاشية الفاضل
وفيه انه اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم في العبادات فالاحتياط في الابقاع
الوجوب لا الاتيان بفعله على ما مثل فلا منافاة على الحايض مطلقا اي سواء كانت
ذات العادة ام مبتداة ام مضطربة وسواء كان الحيض ما عنيا بالتميز او الرجوع الى
عادة الاهل او باعتبار الروايات امهات ت ويهم وبنية بالاطلاق لئلا يتوهم

رجوع الضمير الى المضطربة او التي ترجع الى الروايات لقربهما وتقضيه اي الحايض بعد حيضها الصوم من
من احكام الحيض والحايض فانما ذكر استطرادا دونها اي الصلوة وذلك في الموقتة اليومية مما لا
فيه اما الموقتة الغير اليومية كالكسوفين فيحتمل ان رح في الروض فيها الوجهين لكن قال الاقرب
السقوط وكذا في المنذورة في وقت معين واما غير الموقتة كالزلزلة فالظاهر على المشهور وجوبها لكن
لا بنية القضاء لان وقتها تمام العمر وقال الش رح في الروض بعدم وجوبها الا انه جعلها موقتة
ومثلها صلوة الطواف اذا عرض الحيض قبلها فان وجوبها لعدم توقيتها فعلها بعد الحيض لكن
قضاء لكن العلامة في القواعد استثناها عن عموم حكم عدم قضاء الموقتة ومثلها المنذورة نذرا
اما المنذورة في وقت معين اتفق فيه الحيض ففيه وجوب قضائها وقال في القول بوجوب قضائها
وجب استثنائها مطلقا والفارق النص ان الحكمين غير معلل بل مجرد تعبد وفي بعض الاخبار
وفي بعض الاخبار تلويح بعدم تعليل ذلك وفي بعضها انه دليل على بطلان القياس لان الصلوة
افضل من الصوم كذا في الروض ولا يخفى ان ذلك انما يدل على بطلان القياس وان كان بطريق اولى لكن
من قال بحجيته انما قال بها اذا لم يعارضه النص اذ حجية كل دليل مشروط بعدم معارض اقوى منه فلا اعتراض
عليهم وتحقيقه في الاصول ثم كون الفارق مجرد التعبد انما يصح على قول الاشاعرة القائلين بكون
الحسن والقبح شرعيين لا عقليين وهو خلاف التحقيق وما ذهب اليه الاصحاب ولا عن ذلك
مثل توهم ان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة خمسة والصوم لا يمنعها عن خدمتها
وخدمة زوجها وابويها بخلاف الصلوة لكن الجميع مذكور في بعض الاخبار عن كتب الاربعة وان لم
فيه ان في المندوب الطهارة كما هو مختاره والمص اما الواجب فكما مر الخلاف في اشتراط الطهارة
فيه ويحتمل ارجاع الضمير فيه الى الطواف مطلقا واجبا كان او مندوبا بحمل الكلام على الغرض
والتقدير لكنه بعيد ويحرم دخول المسجد اي مسجد الحرام مطلقا اي للطواف وغيره او مع المسيت
وعدمه وهو علة التحريم الطواف اذا كان ضمير فيه راجعا الى المندوب ولعوله دان لم نشترط فيه
الطهارة اذ لو كان راجعا الى الطواف وفي معناه الاولى تانيث الضمير بارجاعه الى كتابة
القران وارجاعه الى القران او المس بتقدير مس في اسم انه بعيد ولو بعلاقة لم يكن ذلك جيدا
من الطلاق الحلال عليه رداء على من قال بعدم كراهته كالعلامة في المنتهى والمراد بالعلاقة ما الخيط
ونحوها والغلاف او الجلد والاخير بعيد كالجنب لما لم يذكر المكروهات الثلثة في الجنب بل ذكره

مدارك هنا بالتشبيه غير المرمين فيه الحو ان الحرمين كما يحرم دخولها كذلك يحرم اللبث فيها بطريق
اولى فلا وجه للاستثناء الا ان يقال لما كان مفهوم حرمة اللبث جواز الدخول بدون اللبث صح استثنائها
لذلك وفيه نظر والصواب ان يقال لما كان مفهوم حرمة اللبث جواز الدخول بدون اللبث ان يقول
واللبث في المساجد مطلقا كما قاله في الجنابة وجمع بينهما في المس الدخول مطلقا مع اللبث وعدمه
كالجنب اشارة بالتشبيه الى بقية ما ذكره لعينه في الجنابة فليراجع وطلاقها فيه ان طلاقها
دكنا وطئها المذكور بعده انما يحرمان على الزوج لا على الحايض وعطفهما على اللبث حيث قال ويحرم عليها
اللبث يقتضي تحريمهما على الحايض وهو الزوجية ولو قال الشارح ويحرم اللبث عليها بتقديم اللبث
او زاد لفظ عليه قبل طلاقها كما زاد لفظ له قبل الاستمتاع لا يرد ذلك مع حضور الزوج حاصله
انما يحرم طلاقها بالشروط الثلثة لا مطلقا كما هو ظاهر المتن الاول احدالامرين من حضور الزوج او حكمه وفيه
ان ذلك الطلاق لما كان حراما على الزوج بالشروط الثلثة فالمناسب ان يقول مع حضور الزوج لا الزوج
او حكمه قال سلطان العلماء او حكمه كالغايب غيبة لا يمضي مدة يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها
فيه الى غيره فانه وان كان غايبا لكنه في حكم الحاضر لان الغيبة على الوجه المذكور شرط لصحة طلاق الحايض
لا مطلق الغيبة وكالغايب الذي يمكن استخباره او حضوره فانه ايض في حكم الحاضر انتهى وكونها حائلا
فلو كانت حاملا جاز طلاقها مع الحيض على القول بجواز حيض الحامل والاصح فيه ان يقابل الحرمة
عدم الحرمة او الجواز بالمعنى الاعم فالمراد من احكام التكليف لا الصحة فانه من احكام الوضع ومقابله
البطلان وحمل التحريم على البطلان بالنسبة الى الطلاق وان كان مكتسبا الا انه لا يلايم ما قبله وما بعده
والاولى حمل الصحة على الجواز ليصح المقابلة وانما اطلق ليحرمه في الجملة فيه ان الاطلاق انما ينصرف
الى الافراد الشايعة ويكون اما مجملا بالنسبة الى الافراد والنادرة او ظاهرا في عدم ارادتها
فلا اجمال فيه بالنسبة الى الاولى ولا يصح التعبير عن الطلاق في الجملة باطلاق الطلاق
ووطئها اي وطي الحايض فلا يحرم وطئها بعد انقطاع الدم قبل الغسل اذ لا يطلق عليها الحايض
حقيقة عامدا عالما انما ذكر اشتراطهما مع كونهما شرطا في جميع الاحكام التكليفية ليترتب
عليه قوله فيجب الكفارة التي عليه قيل عالما اي بالتحريم والحيض فان جاهل المسئلة معذور
هنا احتياطا لا وجوبا يعني ان المراد بقوله فيجب الكفارة اللزوم لاجل الاحتياط
للقول به وشهرته بين القدماء لا الوجوب المستنبط من الدليل ووجه قال سلطان العلماء

لا وجوبا اي حيث استفاده من دليل قوي انتهى على الاوجه ومقابله القول بوجوب الكفارة او نكره الاختلاف
الزمان او سبق التكفير والا فلا تداخل مطلقا اي لا احتياطا لا وجوبا ولا مطلقا وعند ولا مكرهة وسواء وجه
الى ذلك ام لا حتى لو اكرهته مثقال ذهبا راد به الشرعي وهو ثلثة ارباع بالصيرفي كما انه مثقال وثلث بالشرعي
في الثلث الاول ظاهره بتقسيم ايام الحيض سواء كانت زوجا او فردا اثلاثا ثانيها وباقي الثلث
الاول اوله هكذا وكذا يختلف ذلك باختلاف العادة ويقل عن ابن ادريس انه اعتبر ذلك بالنسبة الى
اكثر الحيض وهو العشرة فقد يخلو بعض الافراد عن الوسط والاخر من التميز والروايات وفي حكمها
ما لو تجاوز العادة ولم يتجاوز العشرة فالمعتبر ثلث مجموع العشرة وهو داخل في حكمها اذ المراد به ما حكم
بكونه حيضا شرعا عن العادة واما عادة الاهل والاقران فيمكن ادخالها في العادة او فيما في حكمها
والوسطان وسط ويقل عن سلار كون الوسط بين الخمسة الى السبعة فقد يصير الوسط اخرا دون العكس وقد يفقدان
او احدهما وهكذا تنقسم ايام الحيض مطلقا اثلاثا فالاول اول والاوسط اوسط والاخر اخر فيكسر ما لا ثلث
له صحيحا مستحق الكفارة اي جنسها وهو الفقراء والمساكين من اهل الايمان فكانه قال ومستحق هذه الكفارة
مستحق جنس الكفارة او مصرفها مصرف جنسها ولا يعتبر فيه اي في مستحق هذه الكفارة اذ تعددها
المتعدد وان تعدد الوطي كما يعتبر في بعضها من غير استثناء للسبع لما مر استثناء السبع للجنب فربما
توهم استثنائه هنا ايضا فارتفع هذا التوهم فيحتمل ان يكون الحايض اسوا حالا من الجنب ودليل ما سبق
باستثناء وما يدل على الكراهة هنا فليصح من مع الطلاق الاذن لها في قراءة ما شاء من القران
غير العزايم وعن ثم قال جماعة من المتاخرين الى عدم الكراهة لها مطلقا وهو اقوى من حيث الدليل الا ان
المحقق ادعى الاجماع على الكراهة مطلقا من دون استثناء السبع له الاستمتاع زاد لفظه له لئلا يتوهم
كراهة الاستمتاع لها كما هو مقتضى العطف على القراءة كما مر في طلاقها ووطئها ولو عمم في الاستمتاع
حتى يشمل الاعانة لم يكن الكراهة مخصوصة به ولم يحتج الى اعانة ان رح بغير القبل اما الاستمتاع
من القبل بغير الوطي فيظهر من تلك العبارة تحريمه بغير الوطي ومن تخصيص الوطي بحكم التحريم سابقا
عدم تحريمه الان يطلبه اي الاستمتاع كان يامرها بذلك لبعض اعضائه لتهييج شهوته فيتفرع
كراهة الاعانة عنها بوجوب الاجابة عليها ولا يحقق فلك الا بالاعانة وارجاع ضمير لطلبه
الى الاعانة مع تذكيره بعيد وان كان محتملا معنى بل هو ظاهر بعينه كراهة الاستمتاع بغير
القبل مطلقا اي سواء كان ما بين السرة والركبة ام فوق السرة ام تحت الركبة للاطلاق
لو كره الاستمتاع بغير القبل والمعروف من مذهب الاصحاب ما ذكره الش رح من التقييد بما بينهما

فلا يكون الاستمتاع بغيره مكروها فيما ذكره من الاطلاق سهوا ولم ينقل عن احد من الاصحاب وكانه
ترك التقييد لشهرته واتفاقهم على جواز الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة   في مصلاها
ليس في الاخبار ما يدل على تعيين المصلى نعم ذكره الشيخان وتبعهما جماعة وكان مراد المص والشارح
تعيين وقت هذا الذكر وهو وقت كل صلوة مستقبل القبلة فلو بدل قوله في مصلاها بفي اوقات
الصلوة لكان حسنا ولو زاد عليه مستقبل القبلة لكان احسن قوله ان كان لها محل معد
لها لا يقال كان الاولى ان يقول ان كان لها مصلى لان غرضه بعد بيان معنى المصلى الاشارة
الى ان ليس المقصود منه ما يرد تارة للصلوة عليه الاطلاق المصلى انتهى   دون الاستباحة
ومثله قصد رفع الحدث وكان الاكتفاء بالاستباحة من باب الاكتفاء والا فلا تفاوت
بينهما لبقاء التمرين كان غرضه بيان حكمة الحكم والا فالتعويل على الاخبار   فان الخير عادة
حديث نبوي يعني الخير يحصل بالعادة او حقيقة الخير عادة فلا يحصل بدونها قيل يعني ينبغي اعتياد
الخير وفي دلالته على المطلوب نظر انتهى   العبادة المشروطة بالطهارة اما سائر الاحكام كحرمة
الوطي فبطريق اولى هنا في ذات العادة اما غيرها من المبتدأة والمضطربة فلا يلزم
من تركها العبادة المشروطة بالطهارة بعد ثلثة ايام احتياطا ترك باقي الاحكام كذلك فان الاحتياط
تركه برؤية الدم ايضا فلا يمكن الجمع بينهما في الذكر   برؤية الدم بشرط كونه في ايام العادة او بعدها
او قبلها بقليل ففيه الخلاف   فهي كالمضطربة فيه انه قال الشارح في بحث تجاوز الدم العشرة والاولى
انها اي ذات العادة العددية فقط كالاولى اي كذات العادة عددا ووقتا في تحيضها برؤية الدم لا بعد
ثلثة ايام وعبارة المص شاملة لها فلو حمل ذات العادة في عبارة المص هنا على الاعم الا للثلثة
لكان موافقا لما استقواه سابقا مضافا الى لزوم التقييد في كلامه بلا سبب وداع الا ان يقال
ان غرضه اتحاد حكم ذات العادة العددية مع المضطربة في التحيض برؤيته اذ الفرق بينهما تحكم ولما قال
المص هنا تحيض الثانية بعد الثلثة كان عليه استثناء الاولى عن اطلاق ذات العادة وان كان الاولى
فيهما بل في المبتدأة ايضا جواز ترك العبادة برؤية الدم كما سيأتي هنا فالاستثناء لا ينافي ما
استقواه سابقا ولاحقا   من المبتدأة والمضطربة بل ذات العادة العددية ايضا اذ لا وجه
لاخراجها عن اطلاق ذات العادة ثم القول بانها كالمضطربة في ذلك وعدم ادخالها في بيان
وغيرها فكان على الشارح ما ذكرها بعدهما هنا او ترك استثنائها عن اطلاق ذات العادة
احتياط والاقوى جواز تركها برؤيته الظاهر كون الاحتياط بيانا لنكتة الحكم اي ما ذكره من الحكم

وبتحيضهما بعد ثلثة ايام

وبتحيضهما بعد ثلثة ايام لا برؤية الدم وجه الاحتياط احتمال انقطاعه قبل الثلثة فلا يكون حيضا فتقضي
لذلك فلا يأتي في ذلك في الاحتياط وجوب تحيضها بعد الثلثة كما هو ظاهر المتن ويكون منافيا لما استقواه
بعده كما هو الظاهر ايضا ثم قال لكن الاقوى جواز تركها برؤيته ايضا اي الاقوى فيهما التخيير لا وجوب
التحيض برؤية الدم ولا بعد ثلثة ايام فلهما جواز تركها برؤيته ايضا كما ان لهما جواز تركها
بعد ثلثة ايام فيه التخيير ولا بلفظ الجواز وتارة بقوله ايضا وسيأتي انه مختاره في الذكرى
وح يلائم اجزاء العبارة ولا غبار عليه وقال بعض المحشين ان قوله والاقوى جواز تركها بيان
لوجه كلام المص على الاحتياط فكلام المص على هذا مطابق للذكرى وعلى ظاهر العبارة قول
ثالث انتهى يحمل الاحتياط على ظاهرها ولكن الظاهر كون ما استقواه مقابلا للاحتياط دهما
ايضا ولا يمكن ان رعاية هذا الظاهر اولى وان كان ما ذكره ايضا محتملا على بعد   خصوصا
اذا ظننا حيضا فيه ان الظن هنا اما ان يكون ملحقا بالعلم ام لا وعلى التقديرين لا يصح ذلك
اما على الاول فظاهر لوجوب تحيضها ح برؤية الدم لا الجواز فلا دلالة فيه واما على الثاني فلانه لا حكم
ح لهذا الظن فلا معنى لقوله خصوصا   وهو اي كون الاقوى جواز تركها برؤية الدم مختاره في الذكرى
حيث قال ولا ريب في قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط انتهى ودلالتها على الجواز
ظاهر على ان الشيخ في المبسوط حكم بانه ينبغي تركها برؤية الدم فيصير دلالتها اظهر   واشعر
في الكتابين اي البيان والدروس على الجواز اي جواز تركها برؤية الدم مع ظنه مطلقا
لكن حصر ذلك فيهما بالمضطربة وعبارة الشارح تفيد شمولها   خلافا للصدوق
حيث حرمه فيه ان الصدوق وان قال بعدم الجواز ولا الا انه قال بعده بالجواز اذا كان الرجل
شبقا بعد غسل الفرج فلا يتم استناد التحريم اليه مطلقا بل ربما قيل بانه قال بالجواز مطلقا
مطلقا كما هو المشهور ويكون اشتراطه الشبق باعتبار ان بدونه لا يقدم احد عليه لشدة الطبع
عنه مع كراهته شرعا   والاية ظاهرة في التحريم اراد بالاية قوله تعم ويسئلونك عن المحيض
قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث
امركم الله قوله حتى يطهرن قرء حمزة والكسائي بالتشديد والباقون بالتخفيف قال انها ظاهرة
في التحريم اما على قرائة التشديد فلان الاطهار هو الاغتسال قال الشيخ في التهذيب
الاطهار هو الاغتسال بلا خلاف بين اهل اللسان فقد دلت الاية عليه من وجهين
منطوق الغاية وهو قوله حتى يطهرن حيث جعل غاية التحريم الاغتسال فلم يجز قبله

ومفهوم الشرط وهو قوله فاذا تطهرن فأتوهن لان مفهومه منع اتيانهن اذا لم يغتسلن واعترض
عليه اولا ان ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ التطهر ولم يثبت فجاز ان يكون
المراد به انقطاع الدم او زيادة التنظيف الحاصل بغير غسل الحاصل سلمنا لكن الطهارة شرعا
اعم منه ومن الوضوء فجاز ان يكون الاية دليلا لمن قال بوجوب احد الامرين منه ومن غسل الفرج
فلا باس بكونه مخالفا للمشهور كما في الذخيرة اذ لا مذهب للمانع حين المنع وثانيا انهما يعارضان
بمفهوم الغاية على قرائة التخفيف كما هو قرائة الاكثر اي حتى يخرجن من الحيض يقال طهرت المرأة اذا
انقطع دمها فيحمل سياق غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لانه
حجة على التحقيق بل هو اقوى من مفهوم الشرط عند الاصوليين وهو معتضد بالاصل والشهرة فلا باس
بكون المنطوق اقوى منه من حيث المنطوقية ولا باعتضاد المنطوق بمفهوم الشرط اذ لنا ان تخصيصه
بما قبل انقطاع الدم لئلا يلزم زيادة التخصيص في الاية الاخرى مثل قوله تعم والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم الاية خرج عنها وقت الحيض والحج والاعتكاف ونحوها بالاجماع فيبقى الباقي
ومثل قوله تعم نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اذا فسر بمتى شئتم وغيرهما لان التعميم في المفهوم
موجب لزيادة التقييد فيها وتقييده بما ذكر موجب لقلة التقييد فيها ولما كان هنا مفهوما وذلك
منطوقا مع تعدده فتقييده اولى على ان التمسك بمفهوم الشرط انما يصح اذا قلنا بانه يفيد الرجحان
او الاباحة فلا لان مفهوم الشرط نفي الرجحان او الاباحة بدون التطهر وهم قالوا بها لانهم قالوا
بالكراهة واما على قرائة التخفيف فلانها واظهر تدل على التحريم لمنطوق الغاية الا انها
تدل عليه لمفهوم الشرط فيها الدلالة من وجه واحد لكنه معارض بمفهوم الشرط بما قبل
انقطاع الدم الى القول بجواز افادة اللمس في مقام الحصر الرجحان او الاباحة فلا يفيد
المفهوم ح التحريم بل نفيهما وهو حاصل مع الكراهة فقد علم مما قلنا ان قرائة التشديد
وان كانت ظاهرة في المنع الا ان قرائة التخفيف ظاهرة في الجواز وهو قرائة العاصم
والاكثر ايضا فلولا ان الاية لم تكن ظاهرة في الجواز لا تكون ظاهرة في المنع كما ادعاه الشارح
قابلة للتاويل وذلك للتعارض بين القرائتين فان قرائة التشديد ظاهرة
في التحريم وقرائة التخفيف ظاهرة في الجواز وبينهما تناف فلا بد من التاويل في احدى
القرائتين اما بحمل النهي في قرائة التشديد على ما يعم الكراهة والامر في الشرط على الا

او الجواز وحمل

او الجواز وحمل التطهير في الموضعين في تلك القراءة ايضا على الطهر او على التطهر من الدم او غسل الفرج
ليصير موافقة لقراءة التخفيف واما بحمل الطهر في قراءة التخفيف على التطهر قال في القاموس طهرت
انقطع دمها واغتسلت من الحيض ونحوه كتطهرت انتهى ليصير موافقة لقراءة التشديد
والاول ارجح لاعتضاده باصالة البراءة والشهرة بين الاصحاب فلذا قال الشارح انها
قابلة للتاويل ويمكن ترجيح الثاني بتعدد التاويل على الاول في الموضعين على كل واحد
من التاويلين بخلاف التاويل في الثاني فانه في لفظ واحد وهو الطهر وايضا لا يمكن حمل
النهي في الاول على الكراهة لتحريم قربهن قبل الطهر فلا بد من حمله على ما يعم الكراهة كما قلنا
وهو مجاز بعيد فلو لم نقل بترجيح التاويل في قراءة التخفيف فلا اقل من التساوي
لكن ظن الشهرة او سيجيء غيره مضافا الى الامر ان مخالفة الصدوق في المسئلة غير معلوم
فلا يعلم وجود القول بالتحريم من الاصحاب   مقدار فعلها اي فعلها بتمامها كما عليه المشهور
لا اكثرها كما نقل عن المرتضى واتباعه وهو المراد من فعلها المذكور في المتن
فيها قال سلطان العلماء لتطهير الثوب او نحوه ان كان نجسا او مغصوبا او البدن   ويفعل ما يعتبر
من مكان لا يجوز الصلوة فيه وتحصيل مكان تصلح للصلوة واشباهها انتهى   او الخروج
اي غير حائض متعلق بالفعلين بان مضى مقدار فعلها قبل مجيء حيضها   طاهرة
قبله في المتن اي قبل الحيض كما ان مضى مقدار الفعلين بيان للتمكن ح وتوضيح لقوله
فيه ايضا او تحمل ركعة عطف على فعلها اي يقتضي كل صلوة تمكنت من تمام فعلها بالمذكور
ولا يكفي ~~التمكن من فعل اكثرها او ركعة~~ من فعل ركعة منها مع الطهارة بعد الحيض فقد فرق
بين قضاء الصلوة قبل الحيض وبعده بان في الاول انما يقتضي كل صلوة تمكنت من تمام
فعلها ولا يكفي التمكن من فعل اكثرها او ركعة منها وفي الثاني انما يقتضي كل صلوة تمكنت
من فعل ركعة منها ولو بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات وادركت وقتي الظهر والعصر ومثلها
العشائين بالنسبة الى نصف الليل ولو بقي اقل منه الى ركعة تقضي العصر ومثله العشاء
~~الحيض بالنسبة الى نصف الليل~~ والفرق بينهما مع اشتراكهما في عموم من ادرك من الوقت
ركعة فقد ادرك الوقت كما عليه اتفاق اهل العلم ويدل عليه الاخبار من طريق
العامة والخاصة واذا امكنها ادراك الصلوة فلا ريب في وجوبها واذا وجبت

فلا يبقى وجوب القضاء اذا فاتتها للعوارض اي ان الصلوة انما تبطل بالحيض جزما في الاول
تبطل الصلوة مطلقا بالحيض ولا قضاء الا ان يكون الحيض بعد تمام وقت الصلوة فح تقضي
الصلوة بخلاف الثاني فلا تبطل وتصح بغسل ركعة منها فتقضي ايض وهل يتحقق الركعة برفع
الراس من السجدة الثانية ام بتمام ذكرها ام بالركوع احتمالات الاول مختار المشهور والثاني مختار
جماعة والثالث احتمله المصنف في الذكرى مع الطهارة وحينئذ المصنف بالذكر هنا من بين الشرائط
للعلم باشتغالها هنا بخلاف باقي الشرائط وبخلاف المسئلة السابقة بعده اي بعد الحيض
مقابل لقبله اي الدم الخارج من الرحم فيل ظاهره ان المراد بتعريفه او حذف صدق على التقدير بن
بتوجيه خروج بعض اقسامه كالناقص من ثلثة ايام وما كان قبل التسع او بعد الحيض مع تخلل النقاء
دون اقل الطهر وحمله على التمثيل لا يخلو من كلام كما كبه على العشرة مطلقا سواء كانت ذات
عادة او مبتدأة او مضطربة باتفاقهما عن كون السابق عليها اي على العشرة بعد العادة استحاضة
وضلمها في العشرة وما بعدها ولم يتعرض لهما الشارح مع كون عبارة المص شاملا للثلثة لدخول ما
بعد العشرة فيما زاد على العشرة كما ذكره ولا فلو دخل فيما زاد على العادة ايض لزم التكرار وفيه
اعتراض على المص نعم تمام في العشرة لا يكون داخلا الا في السابق عليها ولا فيما زاد على العشرة
مع دخوله فيما زاد على العادة فهو اعتراض على الشارح ولو قال عن كون ما قبلها بعد العادة
استحاضة بدل عن كون السابق عليها لكان اولى ليشتمل على العشرة او فيها اي في العشرة
بعد ايام العادة اي ايام عادتها في الحيض لا عادتها في النفاس مع تجاوز العشرة قيد للمعطوف
لا للمعطوف عليه اذ لم يتخلله قيد للموجود بعد العشرة الا بعد النفاس كما توهمه الفاضل
لتحققه في الوجود في العشرة بعد ايام العادة ولا يكون ذلك قيدا لدولا للمعطوف عليه هو
ظاهر وانما اخره عن المعطوف لرعاية الوصل بين القسمين وطول الفصل بينهما لو قدمه
نعم لو جعل المعطوف معطوفا عليه والمعطوف عليه معطوفا بان قال كالموجود في العشرة
بعد ايام العادة او بعدها مع تجاوز العشرة اذا لم يتخلله آه آه لسلم عن الفصل بين القيد
والمقيد ايض فكان اولى نقاء اقل الطهر ظاهره تخلله عشرة بيض الى ترى فيها ما
والمراد بالعشرة العشرة فصاعدا كما ان المراد باقل الطهر اقله لا الاقل ولازمه الحكم
بالاستحاضة اذا لم يتخلل نقاء اصلا او تخلل وكان اقل من العشرة وان لا يحكم بالحيض

في عزذات

في عزذات العادة او التميز الا اذا تخلل عشرة بيض وقال الفاضل المحشي ان المراد بنقاء اقل الطهر النقاء الحاصل في اقل الطهر
فصاعدا وان لم يكن في تمام زمانه قال ان الظاهر من فتاويهم انه لا يجب في الحكم بكون ما يوجد بعد العشرة حيضا تخلل
عشر بيض بل يكفي انقطاع الدم ثم عوده مع تخلل اقل الطهر ولم يشترطوا منه الا انها انما لاحظ اذا اتصل الدم
فانه ح حكموا بان ما صادف العادة حيض والبقية استحاضة وان مضى اقل الطهر بعدم التخلل نقاء اقل الطهر اما بان
لا يحصل النقاء اصلا او حصل ولم يكن في جملة العشرة فصاعدا بل فيما دونها اذ على الوجهين يحكم على الموجود بعده
بالاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة قال نحمل نقاء اقل الطهر على هذا المعنى وان كان لا يخلو عن تكلف لكن الظاهر
ان الكلام على مقتضى قواعدهم لا يستقيم بدونه انتهى والظاهر من كلام سلطان العلماء على ما يأتي نقله ان المراد بتخلل
نقاء اقل الطهر تخلل اقل الطهر وان لم يكن فيه نقاء ولازمه الحكم بكونه حيضا اذا مضى اقل الطهر بعد العشرة من النفاس
وان لم يكن فيه نقاء وهو خلاف ما نقله الفاضل المحشي من فتاويهم على ان حمل نقاء اقل الطهر على هذا المعنى بعيد
غاية البعد او يصادف ايام العادة في الحيض بعد ان يصادف ديصل حجزومال على انهما معطوفان على تخلل بدخول لم عليهما
للامرين فحاصل المعنى ان الموجود بعد العشرة في النفاس يكون استحاضة بشروط ثلثة الاول ان لا يتخلله نقاء اقل
اذ لو تخلله كان حيضا لا استحاضة والثاني ان لا يصادف ايام العادة في الحيض في العادة بعد مضي عشرة فصاعدا
من ايام النفاس اذ لو صادفها كذلك كان حيضا لا استحاضة والثالث ان لا يحصل فيه التميز بشرائطه في غير المعتادة
اذ لو حصل التميز بشرائطه كان حيضا ايض فعلى هذا كان المناسب ان العطف يصادف ويحصل على يتخلل بالواو
لا باو لان انتفاء الثلثة شرط في الاستحاضة لا احدها وعند ذلك فقد اختلف اراء المحشين في توجيه تلك
العبارة فبعضهم جعل كلمة او بمعنى الواو وح ينطبق على المراد وبعضهم جعلها بمعنى الا ان او الى ان وهما
متقاربان ومثلها كونه بمعنى حتى ويكون المعنى على تلك التقادير ان الموجود بعد العشرة يكون استحاضة اذا لم يحض
عشرة لا ترى فيها دما الى غاية مصادفته ايام العادة بشرائط المذكورة او يحصل التميز بشرائطه ايض فكلمة او
الاولى بمعنى الى ان والثانية هي اوالترديدية فيكون الغاية حصول احد الامرين من المصادفة وحصول
التميز فلو حصل النقاء او المصادفة او التميز كان حيضا وبعضهم بعد عطفهما على المنفي حمل النفي
وارداً على المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة بتقديم العطف على ورود النفي فيفيدها انما هو نفي الجميع
والمراد ان الموجود بعد العشرة استحاضة اذا لم يحصل احد من الامور الثلثة فاذا تحقق واحد منها

فهو حيض وبعضهم قال انه يمكن حمل العبارة على كل من تلك الوجوه اذ الجميع محتمل ومشترك في المجازية ولا ترجيح وهو اولى
وقال سلطان العلماء قوله او يصادف عطف على المنفي والتقدير الكلام انه اذا لم يصادف ايام العادة والمراد ان
الموجود بعد العشرة باحد الشرطين استحاضة اما بان لا يتخلل اقل الطهر واما بعدم مصادفته ايام العادة من الحيض على تقدير
التخلل فكانه قال وبعد تخلل اقل الطهر ايض اذا لم يصادف العادة استحاضة ايض كما كان قبل التخلل استحاضة فكان
بعد التخلل اقل الطهر ايض اذا لم يصادف العادة استحاضة ايض كما كان قبل التخلل استحاضة فالحيض من ذات العادة
ما كان بعد التخلل او صادف العادة وغيره استحاضة انتهى وحاصل توجيهه تقييد يصادف بقيد بعض عدم
التخلل فلا يجتمع معه فصح الترديد بينهما ثم اعترض عليه الفاضل المحشي بان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف
ايام العادة وان تخلل اقل الطهر مطلقا مشكل سيما في صورة النقاء والظاهر على ما يستفاد من كلامهم حيض
وعلى عبارته اولا بان لفظ النقاء على ما ذكره يجب صرفه عن ظاهره مع انه لا فائدة في انحصار الاعتناء
اقل الطهر عنه وثانيا بانه على ما ذكره يكون قوله او يصادف عطف على المنفي بتقدير اولم يصادف وقوله
او يحصل لا يمكن حمله على هذا الوجه وهو ظاهر بل يجب حمله على انه اذا لم يحصل التخلل او لم يحصل شيء من المصادفة
وحصول التميز فيحتاج الكلام على الانتظام او يقال انه لتقدير الكلام هكذا او لم يصادف في ذات العادة
او لم يحصل في ذات التميز فالمنفصلة حقيقية مركبة من جزئين لكن الجزء الثاني منهما في ذات العادة امر
وفي ذات التميز امر اخر وفيه بعد وثالثا ان قوله بعد مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس على هذا على اقل
الطهر المذكور سابقا فلا طائل تحته فينبغي ان يقال بعده بالضمير بدل ذلك ولا يخفى ضعف ضعف الجميع
غير الاول ثم ان تلك الشروط التي ذكرها الشارح كما انها شروط في الموجود بعد العشرة من النفاس
كذلك شروط فيما زاد على العشرة مطلقا واطلاق ما زاد على العادة المذكورين سابقا بلا تفصيل ولولا انه
صرح ههنا بقوله من ايام النفاس لامكن حمل قوله كالموجود بعد العشرة آه على تشبيهما وكان الغرض
بيان الاشتراط في الموجود بعد النفاس والموجود بعد العشرة والعادة ويكون على بعد حمل الكلام على هذا ويكون
المراد بقوله من ايام النفاس بيان المثال ويمكن ان يقال اكتفى بذكره ههنا عن ذكره ثمة انتهى اقول
جعلها شروطا للموجود بعد العادة ايض انما يصح اذا اطلق ذلك باعتبار ما بعد العشرة كما هو ظاهر اطلاق
المص اما اذا قيد بما ذكره الشارح من كون السابق على العشرة بعد العادة استحاضة فلا يشترط ذلك

لشيء منها

لشيء منها وكذا لا يصح اشتراطها للموجود فيها اي في العشرة بعد ايام العادة فليت شعري ما ذكره بعد
ان حمل قوله كالموجود بعد العشرة على التشبيه فيعلى اي شيء حمل قوله او فيها بعد ايام العادة ولا يصح
اشتراط الشيء منها على ان حمل قوله من ايام النفاس على بيان المثال مما لا معنى له اذ لا تقليل
للبيان المثال اما ما بعد النفاس لا ايام النفاس من ايام النفاس اي من ايام بعقبها نقاء
سواء كانت عادتها في الحيض او عشرة وهذا بناء على اشتراط اقل الطهر بين الحيض السابق والاحق
والنفاس وقد تردد فيه الشارح في الروض واحتمل عدم الاشتراط او يحصل فيه تميز
بشرائطه منها مضي عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس كما قبله ولو قال بها فيما قبله ايض كان
اخصر واشمل نعم بقي هنا شرطان اخران لم يذكرهما الشارح ولا بد منهما احدهما ان لا يكون
فرضها الرجوع الى عادة الاهل او الاقران والآخر في ذلك الوقت حيض لكون يمكن حمل
العادة في كلام الشارح على ما يشمل ذلك والثاني ان لا يكون فرضها الاخذ باحدى
الروايات والا كان ما تختاره حيضا ايض قال في الحاشية هذا شرط لا بد منه وهو ان لا يكون فرضها الاخذ باحدى الروايات والا كان ما تختاره منها مستثنى
ايض وكان ترك ذكره احالة على ما علم سابقا من حكم من هذا شرطا انتهى وكانه انما ترك هاهنا
اكتفاء عنهما بذكر التميز الذي يفارقهما في الذكر واحالة على ما علم سابقا من حكمهما
رقيق لم يأخذ ضده وهو الثخين من خواص الحيض ولا بد منه اذ لا وجه لكون ما كرقه من خواص
الاستحاضة وعدم كون خلافه من لوازم الحيض وقد ذكره جماعة من الاصحاب اما بلفظ
الثخين او الغليظ في الوقت المذكور اي في الاوقات المذكورة في المتن وغيرها والجميع اولى
وان كان تصفر دم الحيض كان الصواب تركها لواو وقيل ان لا انه مثال المقابل
الغالب ولم يكن مثال الصفرة ليس منه بل من الغالب لانهما ان لا تغمس القطنة
اعلم ان لهم في تقسيم الاستحاضة الى الثلثة مسلكين الاول هو مختار الاكثر انه لعبد
الاعتبار بوضع القطنة ثم الخرقة على الوضع اما ان يثقب الدم القطنة اي يخرج من با
الى ظاهرها ام لا والثاني قليلة والاول اما ان يسيل منها الى الخرقة ام لا والاول كثيرة
والثاني متوسطة والثاني اعتبار الانغماس وعدمه في التقسيم كما ذكره المص والشارح

فاذا لم تنفذ الى الظاهر ولم يستوعب القطنة فهي متوسطة على الاول وقليلة على الثاني
وعلى الثاني انه اذا لم يستوعب القطنة لكن تقبتها وسال منها الى الخرقة فهو قليلة
وان سال منها اما سال او هو خلاف الظاهر فالاول الظاهر ثم انهم لم يتعرضوا التحديد
قدر القطنة وزمان اعتبار الدم والظاهر الحوالة في الاعتبار زمانا لظاهر الرجوع فيها
الى المألوف في العادة كما في المدارك وغيره ولا يسيل عنها بنفسه الظاهر التأخر
متعلقه عن نحو العصر متوضا لكل صلوة الظاهر شموله لما انا فلة ايضا بالعموم
معرضا الرد على الشيخ حيث جوز ما شاءت من النوافل بوضوء الفريضة بل ظاهره يجوز
القضاء لما الكل بوضوء اخر كما والخالف في اصل الحكم ابن ابي عقيل فقال بعدم
وجوب الوضوء ايضا مالم يظهر الدم على القطنة مع تغيير القطنة لفظ القطنة
من الشرح وظاهره كونه العشر الضمير المضاف اليه كما هو ظاهر المتن ايضا لا ان يجعل الضمير
فاعلا والقطنة مفعولا مع احتماله ايضا ثم وجوب هذا التغيير اذا اصابها الدم
او رطوبة الفرج المتلطخ به اليها لا مطلقا وفي حكم تغييرها تطهيرها كما سيذكره
في الخرقة لعدم العفو عن هذا الدم مطلقا اي وان كان اقل من الدرهم واعترض
عليه الفاضل المحشي بانها مما لا يتم الصلوة فيه وظاهرهم جواز الصلوة في النجس
منه مطلقا وان كان نجاسته لم يعف عنها في غيره مع انها لا يسمع الملابس
وادلة عدم جواز الصلوة في النجس مخصوصة بها واجاب عنهما بان الظاهره ليس لاجل
نجاستها في نفسها بل لا نجس المحل بها باعتبار رطوبتها على ان الاوجه لا اعتراض
وفيه انه على هذا لا وجه لتقييده به لان الان يطلق على ان عدم العفو عن هذا الدم
لا ينافي العفو عنه بسبب كونه مما لا يتم بما يع اخرى فان قال بالاول لا يلزم ان يقول
بالثاني وغسل ما ظهر من الفرج اذا ظهر خرج منه الدم الا مطلقا وذلك لعدم
العفو عن هذا الدم فالاولى تاخيره عن ذلك ايضا واما ذكر تغيير القطنة والخرقة
لعدم شمول الثوب لها ويمنعها بغير سبيل الذا هو المتوسطة وابتاعها على هذا

الوجه هذا هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل عدم الفرق بينها وبين الكثيرة في وجوب
الاغسال الثلثة فيها وهو مختار المحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى وجماعة من المتأخرين
ما ذكر في الحالة الاولى من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة والذي صرح به الاكثر ومنهم السيد
ان الغسل للصبح والوضوء للاربع الاخر لا لكل صلوة فاعتذر عنه في نكت النهاية بان
مقصوده انه انما يجب الغسل للصلوة الغداة وانما يجب عليها تغيير الوضوء ملابسا في
وجوبا لوضوء لها ايضا احتمال الاكتفاء بوجوب الغسل عن وجوبه بناء على وجوب الوضوء
مع كل غسل على وجوب الوضوء الا الجنابة كما هو المشهور والسيد منهم وان كان مخالفا
في هذا الحكم الا انه صرح بوجوب الوضوء لها في الجمل فيحمل اطلاقه هنا على تقييده هناك فلا
مخالفة في ذلك ان كان الغمس قبلها اي قبل الصبح باعتبار ان المراد من الصبح
الي وقت صلوته مجازا فيه تانيث الضمير هنا اشعار بالمجازية هناك وفيه ان على
المغتسمة لصلوة الصبح لا يتصور الا باذ كان قد غمسها قبل صلوته فلا وجه لهذا الاشتراط
ولو قال بان كان الغمس قبلها فلا اعتراض قد مته على الفجر ان كان الغمس قبل الفجر لكن
يعتبر ايقاع الغسل لا اقل وظاهره وجوب التقديم ويوقف منه العلامة بعده بلا فصل
لتعذر الامكان للجمع بين الحقين ولو تاخر الغمس عن الصلوة الظاهر انه مفهوم لقوله ان كان
الغمس قبلها ويظهر منها انه حمل الصبح في قوله ثم يغتسل للصبح على وقت الصبح بان يجب الغسل
لوقت الصبح او لدرك الصبح كما لو كانت صائمة وفي صحة تقييد الحكم بقوله ان كان الغمس قبل
الصلوة وكذا ولو كانت صائمة ثم تراه فيكون مفهوم الاول الشرطية الثالثة ويكون في الحكم
ايضا ولا الاعتراض على المص في تركه التقييد بما قيده وفيه نظر لانه لو حمل الصبح على صلوة
الصبح لم يحتج الى هذا التقييد ولا الى بيان مفهومه اذ لا يتصور وجوب الغسل لصلوة الصبح
على من تمس دمها القطنة بغير سبيل الا اذا كان غمسها قبل صلوته ولو تاخر الغمس
عن الصلوة فلا يتصور فيه الغسل لصلوة الصبح الا بطلانها الا الاولى في وجوب
اعادتها وحمل الصبح على صلوته وان كان مجازا الظاهر ان قوله للظهرين والعشائين

الظاهر قرينة على هذا المجاز على ان مجازه ليس بذلك البعيد وهو اولى من الاعتراض عليه بالتقييد
ويحتمل ان يكون قوله ولو تاخر الغمس الخ متعلقا بكونها صائمة ومعناه ظاهر لكنه بعيد فكالاول
اي كالقسم الاول وهو القليلة فهي الاولى كما مرت باعتبار الحالة وكونها الاولى باعتبار القسم وكونه
فالمراد انه كالقسم الاول في عدم وجوب غسل الصبح لها ويكتفي بالوضوء لكل الصلوة وتغيير القطن
وفيه انه على الاول بالنسبة الى وقت صلوة فلا وجه للتشبيه واما بالنسبة الى اوقات سائر
الصلوة فانما يكون كالاول في عدم الغسل لها والاكتفاء بالوضوء لكل صلوة الصبح منها وذلك
لا يقتضي ان يكون كالاول مطلقا اذ من احكامها هنا علاما باقي تغيير الخرقة هو لوصول الرطوبة اليها
وذلك لا يقتضي الا كيفية في المتوسطة بالغمس قبلها او بعدها ولا يجب ذلك في الاول اصلا
فلا وجه للتشبيه بالنسبة اليها ايضا جميع ما وجب في الحالتين فيها انه على هذا لزم تكرار
الوضوء لكل صلوة ولتغيير القطنة مرتين لوجوبها مرة في كل حالة فالصواب ان يقول جميع ما وجب
في الحالة الثانية لا الحالتين والظاهر وجوب الوضوء لكل صلوة الصبح منها وذلك لا يختلف
في المتوسطة بالغمس قبلها او بعدها فلا يجب ذلك في الاول اصلا فلا وجه للتشبيه بالنسبة
اليها ايضا وهو ان كان مختار ابن ادريس من القدماء الا ان المحقق في المعتبر انكر ذلك فقال وظن
غالط من المتأخرين انه يجب مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك
احد من طائفتنا انتهى فالظاهر اما عدم وجوب الوضوء مطلقا او وجوبه مع الاغسال
على القول به فتغتسل ايضا للظهرين لم يذكر الشارح هنا نظيرها ذكره من التقييد
في الثانية بان يقول بعد الظهرين ان كان السيلان قبل الصلوة ولو تاخر السيلان
عن الصلوة فكالثاني لعدم احتمال الظهرين لغير الصلوة بخلاف الصبح فلا معنى للاشتراط
والتقييد هنا كالصبح وقد عرفت ضعف الاشتراط فيه الا انه ربما ظن بالاشتراط
هنا ايضا والاعتذار عن تركه بانه يعلم المقايسة فلا حاجة لذكره وفيه ما فيه
تجمع بينهما اي بالغسل المذكور وهذا الجمع على سبيل الرخصة فيجوز التفريق بينهما
مع تعدد الغسل بل ربما كان افضل كما في المنتهى وفي المدارك قطع بالجواز وناقش

فيه الفاضل المحشي باعتبار ظاهر الاخبار لولم يكن الجواز اجماعيا وتغيير الخرقة فيهما اي مع تغيير
الخرقة قوله لا لاصق الخرقة من القطنة حق العبارة ان يقول الملاصق القطنة من الخرقة والما ذكره
الشارح رح فانما يتجه على وجه القلب عرضنا الناقة على الحوض وللتكلف بجعل كلمة ما مصدرية او نكرة
وح فله وجه صحيح واعلم انه ليس الاولى ترك الواو بان يقول ان لم يسيل اليها مع السيلان واضح
لا للرطوبة فيتنجس منها انها اذا كانت مما لا يتم فيه الصلوة فلا بأس بنجاستها حتى وجب تغييرها او تطهيرها
بنجاستها ومع السيلان واضح اي نجاستها واضح لكن تغييرها بها غير واضح كما مر كالتطهير وانما
يجب الغسل في هذه الاحوال لما سبق من انقسام الاستحاضة الى الاقسام الثلثة واحكام كل منها
وانما يجب الغسل اذا كان مع عدم تغير الدم في اوقات الصلوة فواضح اما مع تغير الدم فهو على قسمين الاول
ان ينتقل النقص الى الزيادة كان ينتقل من القليلة الى المتوسطة او الكثيرة فحكمه العمل
بحكم تلك الزيادة عند كل صلوة انتقل اليها ولم يذكره المص وقد ذكره الشارح رح بقوله ان كان الغمس
قبلها وقوله ولو تاخره او الحالة الثانية الى آخره سيجيء ما ضيا في حكم الحالة النقص اللاحق ولم لا فيه
خلاف وعلى التقديرين فلو اغتسلت للدم بعد انتقاله قبل وقت الصلوة وجب العمل بحكم النقص
عند كل صلوة لم يتغيره فيه الدم بلا خلاف اما اذا لم تغتسل له بعده ففيه الخلاف وهو الذي
ذكره الشارح رح هنا انه لها العمل بحكم الزيادة من وجوب الغسل وان كان قد انتقل الدم الى القلة
في وقت الصلوة فوجب عليها الغسل للظهرين مثلا فاصار الدم الكثيرة قليلة او متوسطة قبل
الظهر ولم تغتسل له بعد انتقاله لصحة الغسل كذلك على وجه الاستحباب كالجنابة او لقصد واجب
اخر كالقضاء ونقل عن المص انه قال ان الاعتبار في الفرض المذكور وقت الصلوة وحيث كان الدم
ح قليلا فلا يجب عليها الغسل بالكثرة قبل الوقت وان كان في غير وقتها الظاهر ارجاع
ضمير كان الى الدم الموجب له اي وان كان الدم المذكور في غير وقت الصلوة اذا لم تكن قد اغتسلت
لذلك الدم بعد وجوده لقوله لوجوب الغسل للدم الكثيرة وكذا المتوسطة في الصبح اذا لم تقع الغسل
بعده فلو علمت ذلك قبل الوقت واغتسلت له بنية الندب او القصد القضاء كفى ذلك الغسل
واعترض عليه الفاضل المحشي بانه ربما اوهمت عبارة الشارح رح بشرط الكثرة مطلقا
مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم تكن قد اغتسلت له لذلك

الدم بعد وجوده لعوله بوجوب الغسل للدم الكثيرة وكذا المتوسطة في الصبح اذا لم يقع الغسل
سبب ذلك وان سبق الوقت واغتسلت له بنية الندب اذ القصد القضاء كفى ذلك الغسل
واعترض عليه الفاضل المحشي بانه ربما الوقت فعليه في الوقت ان لم يكن هذا ما لا وجه له
فالصواب حملها على ثبوت غسل واحد فقط بذلك لا مع الجمع بين الصلوتين ولا مع غسل آخر
الصلوتين آخرين بل يصدق عليه في الوقت الثاني انه قد اغتسلت له بعده فيخرج بما شرطه
انتهى وفيه ان قوله وانما يجب الغسل باداة الحصر كيف يفيد ثبوت ساير الاحكام لها اذا لم تكن
قد اغتسلت وحمل الغسل على المعتبر كما هو الظاهر يرفع عنه توهم التعدد وما ذكره بعد
بل توسيلا قلنا ومناقض لما ادعاه من ابهام العبارة فلا تغفل اذا لم تكن قد اغتسلت
له بعده فلو اغتسلت حين انقطع عنها حكم الحالة السابقة منا في لو ظيفة اللاحقة القليلة
او المتوسطة في غير الصبح قال سلطان العلماء فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان رات
بعد الغسل انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بان فيه ما فيه حيث اطلق الدم بل يجب تقييده بالقليل
او بغير الكثيرة او كان في غير الصبح على المشهور انتهى وفيه ما فيه اذ قول الشارح وانما يجب الغسل
في هذه الاحوال يشمل الكثيرة والمتوسطة في الصبح فالشمول الغسل عن وقت الصلوة لا يكون الا الى
القليلة او المتوسطة في غير الصبح فارادته بعد الغسل من الدم المغير الموجب له لا يكون الا قليلة
او متوسطة في غير الصبح فلا حاجة فيه الى التقييد كما يدل عليه خبر الصحاف وهو صحيح الحسين
بن نعيم الصحاف اذ فيه فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها
وبين المغرب فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف الحديث او مفهوم الشرط انه اذا
سال الدم بينهما وبين المغرب فلتغتسل سواء انقطع الدم قبل المغرب ام لا فيكون اطلاق
المفهوم دليل الشارح على وجوب الغسل عليها للكثيرة فان لم يغتسل لها بعد الدم فيغتسل
قبل الصلوة ففيه الدلالة على تمام ما قبله حتى قوله اذا لم تكن قد اغتسلت له بعده فافي
بعض الحواشي من استشنائه وتضعيفه قال سلطان العلماء روى الصحاف عن الصادق ثم
فلتغتسل ولتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ
لكل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحته وسال لوجب عليه الغسل وان طرحته ولم يسل
فلتتوضأ

فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف ليسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل
ثلثا ووجه دلالته انه اعتبر في السيلان ما بين الظهرين الى المغرب لا وقت المغرب فقط والرواية
في الذكرى جعله شرا باعتبار وقت الصلوة اعلم ان ههنا نزاعين احدهما انه اذا ثبت احد الاحوال
الثلث في وقت صلوة فهل يستقيم حكمها في جميع الصلوة اما استمر الدم وان استحالت الى حالة اخرى
ام لا بل في وقت كل صلوة من اعتبار الدم فيه وثانيهما على تقدير اعتبار الدم في وقت كل صلوة فلو
استحالت من الكثرة الى القلة او المتوسطة فهل يجب عليها بانقطاع الحالة السابقة شيء مضافا
الى الحكم اللاحق ام لا وقول القائل باعتبار وقت الصلوة ان كان مكان في النزاع الاول فاختار
القول الثاني فيه وهو لا ينافي شياح القولين في النزاع الثاني بل بناء النزاع الثاني على اختيار
القول الثاني في النزاع الاول وصح التعبير عنه بان الاعتبار بوقت الصلوة لا بالدم السابق
بل اطلاق ذلك انسب به كما لا يخفى لكن الشارح حمله على اختيار القول الثاني في النزاع الثاني
فيكون معناه انه ان يقول ان وجوب الغسل المشروط بوجود الدم الموجب له هو وقت الصلوة ولا يكفي
فلا يكفي وجوده في غير وقتها فيكون منعقضا لما ذكره الشارح اولا ولا شاهد له قال الفاضل
فيه ان ثبوت الحكم عند وجود الحالة ووقت الحكم ظاهر الاخبار وما الاختلاف فيه وانما ثبوته
مع وجودها قبل ذلك فيحتاج الى دليل وقد شاهد على الشارح لا على القائل فلا ينبغي
التعريض الى هذا القائل بنفي الشاهد له بل اذا كان خبر الصحاف شاهدا على ما ذكره ينبغي ان يجعله
حجة على هذا القائل انتهى اقول يحتمل ان ذكر الشارح شاهده على ما ادعاه من الحكم الذي كان
على خلاف الاصل وهو خبر الصحاف بنقل كلام القبل ولو كان له ايضا شاهد من الاخبار معارض
الشاهدين بقي حكم الاصل سالما عن المعارض وحيث لا يدل عليه شيء من الاخبار فلا دليل له غير الاصل
فهو لا يعارض النص فيكون مختاره اوني فقول الشارح ولا شاهد له بعد ذكر الشاهد لما اختاره في الحقيقة رد عليه بالتمسك
احد له بالاصل فلا اعتراض عليه وما ذكره المحشي من ان ثبوت الحكم عند وجود الحالة ووقت الحكم ظاهر اخبار
ظاهره ان غرضه بيان الشاهد لهذا القائل وفيه ان مقصوده نفي الحكم عند عدم الحالة والدلالة على الاول لا ينبغي

على الثاني على ان قوله وما الاختلاف فيه بعيده بنافي ذلك وان كان غرضه غير ذلك فلا طائل تحته
وقال الشارح في الحاشية فيه بقوله ولا شاهد له على خلاف المص في الاستدلال بخبر الصحاف فانه استدل به
في الدروس والذكرى على اعتبار اوقات الصلوة ففي اعتباره وجدناه والا على عدم اعتباره صريحا فتامل
انتهى اقول قال المص في الذكرى بعد نقل الرواية انه مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله وقال
في الدروس والاعتبار في كميته باوقات الصلوة في ظاهر خبر الصحاف انتهى فحمله الشارح على ان مراده
انه لا يثبت في صورة الانتقال من الكثرة الى القلة عليها شيء سوى وظيفة القليلة فاورد
عليه ان الخبر المذكور لا يدل على ذلك بل على خلافه وكلامهما كما يحتمل ان يكون في النزاع الثاني
يحتمل ان يكون في النزاع الاول اوضح فيه الدلالة بل جزم الفاضل المحشي بان هذين الكلامين في النزاع
الاول الا ان الشارح نقل عليه شواهد من كلامه فقبل اعتراض الشارح على المص في محله ثم في قوله وجدناه
والا على عدم اعتباره صريحا تأمل وهو انه انما يدل على عدم اعتباره بالمفهوم ودلالة المفهوم ليست
صريحة للاولى دعوى الظهور كذا في حاشية الفاضل وامره سهل النفاس بكسر النون وهو في اللغة
ولادة المرأة ماخوذ من النفس بمعنى الدم لاستتاره غالبا او بمعنى الولد او من تنفس الرحم بالدم وفي اصطلاح
الفقهاء دم يقذفه الرحم في الولادة وهو منقول بالمعنى معناه لغة كما هو الظاهر فلا بد من اعتبار العلية
او عن معناه الماخوذ منه اللغة كما ذكر جماعة فيكون اعتبار اللغة في الثاني دون الاول والخبر معها
اي مع الولادة حال من دم وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن المرتضى في المصباح انه خصه
بالخارج بعدها وتبعه الشيخ في الجمل لكنه قال بمقالة المشهور في المبسوط والخلاف بان يقارن خروج جزء
وان كان منفصلا لا يكفي كلام المص لا يشمل ما يقارن خروج الجزء اذا لم يخرج البقية او كان منفصلا
اذ الظاهر من التعريف كون الدم مصاحبا لوضع الولد فان المتبادر من الولادة في العرف هو وضع الولد
وقد فسر في المعتبر والمنتهى بوضع الحمل والآخرون بوضع كل ما يعلم انه دمها او جنين انه خلق آدمي وشيء
منها لا يشمل الجزء المذكور فهو يشير للمراد من معها لا المدلول لما بعد ما يشمل الظاهر كونه متعلقا
بخرج ويحتمل تعلقه بمنفصلا اذا انفصاله منها يستلزم كون الجزء جزءا منها مع اليقين هنا مختار
الذكرى والروض وبعضهم اعتبر فيها العلم ولو بشهادة القوابل كما في التذكرة ونهاية الاحكام والكريمة

اطلاق المضغة

وطلق المضغة وان امكن ان يقال ان الظاهر ان بناء من اطلق على حصول العلم في المضغة
غالبا فلا حاجة اليها لا اشتراط ومن قال بالعلم فمراده العلم المعتبر شرعا وكان حاصل هذا مراد من قال
باليقين كما هو ظاهر الذكرى فمن حصول العلم بشهادة اربع من القوابل فلا اختلاف في البين
فان فرض ان العلم اخذ العلم هنا دون اليقين كما في المضغة قرينة على ان المراد باليقين هنا
هو العلم اذ لا وجه للتفرقة بينهما وهل المراد بالعلم ما يشمل العلم الذي كان حجة شرعا كان
حصل من قول اربع من القوابل كما في الذكرى ام لا ظاهر اطلاق العلم هنا يقتضي الاخيرة
فيصير مرادفا لليقين فيلزم هذا المصير اخذ اليقين في المضغة قرينة على عدم ارادة الاعم من العلم
هنا كما هو ظاهر الاطلاق ايضا اذ لا وجه للتفرقة كما سبق وفيه توجه قوله الا ان فرضه بعيد لخلاف
حمله على الاعم بكونها اي العلقة او المضغة المذكورة والمراد بالعلقة معناها لغة كما في الخارج تفسيره
لا ما هو المتبادر منه عرفا وشرعا فلا يرد انه بعد فرض كونه علقة لا وجه للشك في كونها مبدأ نشو انسان
ام لا حتى فرض العلم وقال انه بعيد او الخالف فيها العلامة والمحقق في المنتهى والمعتبر والشيخ علي في الشرح
قال لان الموقف فيه محال الاشتقاء التسمية انتهى وكان ما اخذ الولادة من وضع الولد فلا يتفعه
العلم بالمنشاء المذكور غير الاخير اوبعدها كلها او اي بعد خروج الجزء بقرينة ما سبق في تفسير معها
او بعد خروج ما ولد سواء كان ولدا او جزء منفصلة بقرينة قوله ولو تعدد الجزء منفصلا والولد والثاني
اظهر اذ لا يتصور المقارنة للولد الا بمقارنة جزء منه فلذا اخذ الجزء فقط هناك بخلاف ما بعد خروجه
فلا يحتمل ما بعد خروج الجزء وان كان منفصلا كما قال الاول اذ ما بعد خروج الولد الا الجزء المنفصل متعين
ارجاعه الى الاعم منه ومن الولد كما انه على هذا السبب ما قرب قوله معها وبعدها على نسق واحد كما هو
الظاهر ولو تعدد الجزء منفصلا او الولد لو ذكر قوله منفصلا بعد الولد لكان اولى اذ قد يتحقق الاتصال
في التوءمين فيكون لها نفاس واحد لا لكل نفاس فلكل نفاس اي اذا كان معها او بعدها دم والا فجاز
ان يكون لها نفاس واحد كما اذا لم يكن مع الاولى وبعده الى خروج الثاني دم او فلكل جاز ان يكون
نفاسا والا فلزوم ان يكون لكل نفاس على الاطلاق ممنوع ثم ما ذكره من تعدد النفاس لها انما يسلم

اذا تخلل بين الاول والثاني اربد من العشرة او قدر العادة فيحلاخلاف في تعدد النفاس لهما
ولعتبر الاخذ والانقطاع النفاس كل منهما منهما اما اذا لم يتخلل بينهما شيء فلا لعدد المسلمان يعتبر النفاس
والعدد من الثاني فهي نفساء من وضع الاول ولعتبر اكثر الايام من وضع الثاني فهي نفساء من وضع
بعد وضع الاول الى تمام العشرة او العادة بعد وضع الثالثة وان زاد المجموع من اكثر النفاس وهذا
ما لا خلاف فيه لكن هل يكون لكل نفاس على حدة وبينا حلاه فيما اتفقا فيه او المجموع نفاس واحد
ظاهر كلامهم الاول وشارح الروض قال العلامة في الارشاد والثاني انه صرح مع انه صرح بالاول
في المنتهى والتذكرة ونسبه الى العلماء المؤذن بالاجماع عليه ثم قال وتتفرع على كونهما نفاسين
الو ولدت الثاني لدون العشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا
وانقطع عليها بخلاف ما لو حكم بكونهما نفاسا واحدا كما يقتضيه ظاهر العبارة فانه يلزم كون
الدمين والنقاء المتخلل بينهما نفاسا انتهى وتبعه على جميع ذلك اكثر من تاخر عنه كصاحب الذخيرة
والفاضل المحشي في الحاشية وقد نقلنا عبارة الارشاد في كتابنا الموسوم بجواهر الحقائق وذكرنا
فيه وجه اشتباه الشارح لفهم عبارته وانه لا خلاف الاصحاب ولا نفسه في باقي كتبه وانه
ليس الا القول بعض العامة اعترضنا عليهم فيما ذكروه ثم لهذا التراع ذكر قال بمراة اخرى من اراد
الاطلاع عليه فليراجع ثم ماذكره من عدم الفرق بين تعدد الاجزاء والولد في تعدد النفاس
هو احد الاقوال فيها وقيل انما الاعتبار في نفاس الاجزاء بخروج الجميع فقبله استحاضة وقيل ان
الاعتبار بخروج الجزء الذي يصدق معه الولادة عرفا دون الاجزاء الاخر اذا كان فيها
جزء كذلك وان اتصلا اي دان لزم اتصال نفاس الاول بالثاني كما اذا لم يتخلل بينهما ما زاد
على العشرة او قدر العادة واراد بالاتصال ما يشمل تداخل البعض بقرينة قوله ويتداخل منه
ما اتفقا فيه وفيه رد على العلامة في الارشاد بزعمه حيث حكم باتحاد النفاس ح كما عرفته وبعض
وفي المحشيين من جزم بما جامع صنف التثنية الا الجزئين او الولدين وهو غلط حيث حرضت الجزء
اولا والتعدد اخيرا الا شيئين فما فوقه ويتداخل منهما ما اتفقا فيه كما لو خرج جزء ورات دما
ثم بعد اربعة خرج جزء ورات الدم الى الى العشرة فالاربعة الاولى مخصوصة بالاولى والستة مشتركة
والاربعة الاخيرة مخصوصة بالاخيرة وامر زبالقيدين اي بعدها او بعده عما يخرج قبل

الا الولادة

الولادة وكذا بعد الولادة اذا كان بعد العشرة او العادة لا مطلقا الا ان يقال ان رجوعه عن التعريف
بقيد بعدها الولادة ان المتبادر من الاضافة السببية او المقارنة ونحوها وح يخرج ما قبل الولادة بيد
ايضا لا بالقيدين على ان السببية قد يكون فيهما ولا يصدق المقارنة في التاسع والعاشر من الولادة
بل فيما قبلهما ايضا الا مع امكان كونه حيضا فيكون حيضا وذلك على القول بامكان الحيض للحامل
كما هو الاقوى ومن شرائط امكانه ح ان يتخلل بينه وبين النفاس اللاحق اقل الطهر فانما يكون حيضا
اذا كان الدم ثلثة ايام مقدمة على الولادة بعشرة فينبغي على هذا ان لا يكون دم الولادة الا بالسببية
ولا بالمقارنة ونحوها وهو بمنزلة الجنس في هذا التعريف واجيب عنه بان المراد بالاضافة هنا
الثاني ويكفي المقارنة للولادة بان يكون الدم اتى اخر الحيض ويتقدم على الولادة بيوم مثلا
يتاخر النفاس عن الولادة بتسعة ههنا ان لزم كون المدة بين الحيض والنفاس عشرة وينبغي النظر فيه
والا فالعمر واضح انتهى وفيه انه اذا كان الدم المتاخر عن الولادة بتسعة نفاسا ودما مقارنا
للولادة على ما قالوا فالحق في الجواب ان يقال ان السابق على الولادة بعشرة ايضا دم مقارن للولادة
بتلك الاثا هدر كلاهما خلاف الظاهر فالقول بان النفاس اذا لم تر دما الا في العاشر
يكون نفاسا بناء في تفسيره بدم الولادة بمعنى المقارنة الا في التاسع والتاسع ايضا وهو وجوده
في لحظة لكنها يتحقق مسماه اي مسمى الدم وان استلزم ان يكون في لحظة الا ان وجود الدم في لحظة
لا يستلزم ان يكون اقل النفاس لكن ان رح جعل الاقل باعتبار الزمان لا وقدر الدم ليوافق الاكثر
فيجب الغسل بانقطاعه بعد وجوب الغسل بانقطاعه بعد لحظة الدم مطلقا انما يصح اذا كان
واجبا للنفس وهو خلاف التحقيق وما عليه المصنف والشارح رح فلا نفاس عندنا فلا غسل حيث
لا نفاس لها العامة فقد قال بعضهم بوجوب الغسل بمجرد خروج الولد ولازمه ان نقول بالنفاس
بمجرده ايضا ومنهم من جعله حدثا اصغر على تقدير تجاوز العشرة هكذا قيده المصنف في الدروس
لكن في الذكرى ذكر هذا التفصيل على التفصيل على سبيل الاحتمال والمستفاد من اطلاق عبارة
المصنف رجوع المعتادة لعادتها اذا لم يتجاوز العشرة والا فنفاسها عشرة كما لو انقطع عليها
وهو ظاهر مختار المحقق وربما نسب الى الشيخان والشارح رح قيده بما قيده لاتحاد الحيض

والنفاس في الاحكام كما هو المستفاد من الاخبار وبه اشار بقوله كالحيض فالعشرة اكثره على المشهور
وخلاف المشهور هو القول بثمانية عشر يوما بلا استظهار وهو مختار العلامة في المختلف وقبله سلار وابن
الجنيد والمرتضى وزاد ابن ابي عقيل عليها ثلثة ايام للاستظهار فاكثره احد وعشرون يوما مع الاستظهار
عنده وفي مجمع العشرة وكذلك مجموع العادة وما زاد عليها اذا لم يتجاوز العشرة فعلى الجملة اذا رات مجموع
الثمانية او في طرفيها فالجميع نفاس اما لو رات في الثاني خاصة او فيه وفي يوم من الوسط فالنفاس
انما هو فوقت الدم او فيما بين الدمين لا غير ولو رات اوله اي اول ايام العادة او ونذكره باعتبار
الوقت او ما ذكره ونحوه ومثله رؤية المبتداة والمضطربة في العشرة اي لو رتا اول العشرة لحظة
واخرها كذلك فالجميع نفاس ولو رتا اخرها خاصة فهو النفاس ومثلهما المعتادة على تقدير انقطاعه
على العشرة وما قبله اي ما قبل ما وجد منه في العادة وهنا في المعتادة وقت وعدد فان اشكالا
وقال سلطان العلماء قوله وما قبله عطف على قوله فما وجد منه فما في المعطوف عبارة عن الزمان
وفي المعطوف عليه عبارة عن الدم والحاصل ان الذي وجد من الدم في العادة عبارة عن الدم الموجود
في السابع والزمان الذي قبل ذلك هو السادس والخامس وهو زمان خلوها من الدم واول زمان الرؤية هو الرابع
انتهى وهو توجيه حسن خصوصا بعد الانطباق على المثال المذكور بعده الا ان الاول اسهل لمعتادة اي
لمعتاد السبعة المستفاد من سابعها الاربعة الاخيرة لا الاربعة الاولى وهي ما بين الولادة والرابع
الولادة لخلوها من الدم سواء كان بعد انقطاعه ام لا اي سواء انقطع على السبعة ام على ما فوقها
مع تجاوز العشرة حتى لو انقطع على العشرة ثم تجاوز كان النفاس العادة خاصة وانما حملناه عليه
لانه المناسب لذكره هنا ولئلا يلزم التكرار في الشق الاخير وحكمها اي حكم النفساء المستفادة من
تعريفه بقوله كالحائض اي كحكم الحائض وتفارقها اي النفساء الحائض في الاقل اقل نفاسها
حرمها بلا خلاف فاذا اقل النفاس سمي الدم منها ولحظة زمانا واقل الحيض ثلثة ايام بحسب كما اخذ
القطنة عادة كانت متلطخة بالدم والاكثر اي في الاكثر ظنا على بعض الاقوال وايضا او يتحقق
نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة فيتحقق ازيد من عشرة يكون نفاسا ولا يتحقق مثل ذلك في الحيض
وفي الحاشية عند رحمه الله مفارقته لها في الاكثر حيث الاجماع على ان اكثر الحيض عشرة والخلاف

في اكثر النفاس

في اكثر النفاس فقيل مركز لك وهو الاشهر وقيل ثمانية عشر يوما وهذا القدر كاف في الافتراق ح الخلاف
والوفاق فيجوز ان يريد بالمفارقة هذا الاكثر ان اكثر الحيض للمعتادة مع تجاوز عادتها والمستداة
والمضطربة مع فقد التميز وعادة الاهل والاقران الروايات حيث فصل بقا بخلاف النفاس
فان اكثره مع تجاوز عادة الحيض ومع عدمها عشرة ايام مطلقا انتهى فانه مختص بالحائض
اي بحيضها الا ان يقال ما تراه المراة قبل التسع ليس بحيض وما تراه بعدها مسبوق بالسن الذي هو دليل البلوغ
ايضا فاين الدلالة لانا نقول يمكن دلالته فيما لو رات بعد تمام التسع بلا فصل اذ ليس السن الا البلوغ
الى التسع او انه من استناده الى الحيض ولا مانع من اجتماع الاسباب الشرعية على ان الظاهر ان مراده
ان الحكم بكون الحيض دليلا لظهر فائدته فيما لو اشتبه السن وعلم كون الدم حيضا بخواصه فيكون الحيض
دليلا على البلوغ بل لو شك في الحيضة ايضا اذا اجتمع فيه شرائط الحيض للازم يمكن ان يكون
حيضا فيكون حيضا ولا صالة عدم الاستحاضة فانها من العلة والمرض واما النفاس فلا لعلم
كونه نفاسا الا بعد العلم بالحمل اذ لا اذ ليس للنفاس علامة الا كونه مقارنا للحمل او بعده وبعد العلم
بالحمل حصل العلم بالبلوغ فلا دلالة فيه اصلا واليه اشار الشارح رح بقوله بعده لسبق دلالة
النفساء بالحمل لكن قال في الروض وفيه نظر لان دلالة الحمل عليه لا يمنع من دلالة النفاس
ايضا لامكان الاجتماع ولا لات كثيرة فان هذه الامور معرفات شرعية لا العلل عقلية فلا يمنع
اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره انتهى وفيه نظر بين فانه اذا كان
العلم بالحمل مقدما على العلم بالنفاس كما قلنا واشار اليه الشارح رح فلا دلالة في المتاخر لحصولها
بالمتقدم والحيض لما وجد بعد سبق البلوغ بغيره فلا نسلم كونه كدليل البلوغ بل انما يكون
دلالته فيما لو اجتمع معه الوقت في زمان واحد بحيث لا يكون احدهما مقدما على الاخر كما قلنا اولا
واذا انعكس في حصول الغير وعدمه كما لكنا اخيرا بما قلنا يظهر ضعف ما اجاب عنه الفاضل
المحشي من ان ليس مراده انه لا دلالة للنفاس على البلوغ بل ان دلالته غير مفيدة لاستفادة
البلوغ من الحمل قبله وقد لا الخ لا لقبه اصلا بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم البلوغ الا به دان سبق
بغيره انتهى وما ذكره انما استفاده ما ذكره سلطان العلماء قال بعد قوله لسبق دلالة النفساء

اي دلالة النفاس اي دلالة النفاس على البلوغ مسبوقة بدلالة الحمل عليه فلا يعتبر دلالته عليه ولا يضر فيكون الدلالة المعينة على البلوغ مختصة بالحيض انتهى وعرضه رفع الاعتراض على الش رح عنه حيث لم تثبت الدلالة للحيض في نفاه عن النفاس سيما لا صحاب لا سند التحقيق لما ذكراه فانه بيلف اطلاق كلام الاصحاب ايض دون النفاس غالبا لان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل لا بالاقرار ولا اثر للنفاس ح والتقيد بالغالب لعله في الحاشية ليحترز بالغالب عما لو طلق بعد الوضع وقبل رؤية الدم فانها تجعل النفاس حيضا ويترتب عليه انقضاء العدة كما لو اعتدت بقرائن مثلا من حملت من شبهة او زنا فانها تجعل النفاس بعد الولادة حيضا وتنقضي العدة ان بقرا انتهى قوله من حملت فاعل لاعتدت وما ذكره من المثال اولا لا دخل له للعنوان وهو انقضاء العدة بالنفاس وقال سلطان العلماء الش رح قوله غالبا اي ان النفاس ربما يكون له في مدخل في انقضاء العدة فانه لو طلق بعد الولادة قبل رؤية النفاس تحتسب النفاس ولو كانت لحظة في عدد الحيض الذي له مدخل في انقضاء العدة فهو بمنزلة حيض والطهر الذي قبل تحيضه يحتسب لطهر واحد وكذا لو اجتمع عليها عدتان احديهما الوطي بالشبهة والثانية للطلاق الواقع بعده وكانت حاملا بذلك الوطي وتاخرت النفاس عن الولادة ولو لحظة فانه ينقضي عدة الوطي بالولادة وكان مبدأ عدة الطلاق من الطهر الذي قبل النفاس ويحتسب النفاس بحيضة وان كانت لحظة وتامل انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره من الوجهين للتقييد بالغالب ففيه تكلف اذ الظاهر من انقضاء العدة بالنفاس نادر الذي يفهم من التقييد بالغالب هو ان تتم العدة به لا ان يحتسب في العدة كما هو مقتضى ما ذكره من الوجهين انتهى وفيه ان قوله في اول الحاشية اي الش رح بقوله غالبا الى ان النفاس ربما يكون له مدخل في انقضاء العدة ظاهر بل صريح في انه حمل قول الش رح وانقضاء العدة بالحيض على ان للحيض مدخلا في انقضاء العدة لا على ظاهره وح يستقيم وينطبق ما ذكره من الوجهين عليه ولا اعتراض عليه سوى ان المتبادر من تلك العبارة ان يتم العدة به لا ما ذكره وكان نظره في الحمل عليه مع كونه خلاف الظاهر ان يجعل الفرق اتم واشمل اذ لا وجه للاكتفاء بما ذكره

من الفرق مع وجود هذا الفرق الغالب بل يمكن حمل قوله غالبا على ترتبه على الحمل المذكور بان ما ذكره من انقضاء العدة بالحيض نادر لا غالب بالنسبة اليه لان لم دخلا فيه بل ما ذكره الش رح من المثال اولا في الحاشية دليل عليه ايض وحمل الفاضل المذكور للتقييد بالغالب وجهين اخرين احدهما كما لو الحقت الحامل من الزنا او حملت منه بعد الطلاق ورات قراين في زمان الحمل بناء على امكان الحيض حيض الحامل فيجتنب النفاس بعدها قرءا اخر وينقضي العدة بظهوره او انقطاعه على القولين في الاقراء في انقضاء العدة بالاقرار لا بوضع الحمل وثانيهما ما ذكره الش رح اخيرا واما الاول ماخوذ من الروض كما نقله بعض المحشين ورجوع الحائض الى عادتها بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس وان رجعت الى عادتها في الحيض والتميز لو قدمه ذكر على اعادة تسليما او الروايات لكان اولى ودونها فانها لا ترجع الا الى عادتها في الحيض ومع فقدها تجعل نفاسها عشرة مطلقا بخلاف الحيضين الاولين بخلاف الحيض بنا او حيض النفاس بالتثنية في السابق مع غسلين اي سواء الغسل للحيض او الاستحاضة او النفاس كما يظهر من الاضافة اليهن وهو واجب في جميع الاغسال غير غسل الجنابة على المشهور خلافا لابن الجنيد والسيد ابن ظفر من القدماء فقالا بعدم الوجوب وتبعهما جماعة من المتاخرين وليستحب يسلك خلافا للشيخ فانه قال بوجوب التقديم وتبعه جماعة من المتاخرين ولا يخلو من قوة قوله ويتخير فيه اي في الوضوء لا الغسل اذ لا كلام فيه ولقوله على اصح القولين على ما ياتي في الحاشية منه وحمل قدس الله هذا بالنسبة الى ما في الحاشية اما مع قطع النظر عنه فيمكن ارجاعه الى الكل والى احدهما لقوله باختصاص الغسل بالرفع ايض مطلقا اي سواء كان الوضوء قبل الغسل او بعده على اصح القولين قال ره في الحاشية وبه بالاصح على خلاف ابن ادريس حيث منع من الرفع على تقدير تقديمه نظرا الى ان الحدث لا يرتفع الا بالغسل بعده ونقضه بان الحدث يرتفع بهما وكل واحد منهما علة ناقصة في الرفع فلا فرق في المتقدم الا بالغسل والمتاخر ولو تم ما ذكرتم لزم ان لا يصح نية الرفع بالغسل ايض على تقدير تقديمه لانه لا يرفع الحدث وهو لا يقول به انتهى اقول وحكي ان جمهور المتاخرين على عدم وجوب شيء في نية العبادات غير قصد الفعل على وجه القربة فلا فائدة في البحث عنها اذا فرع بعده

الانقطاع يعني ان التخيير في نية الوضوء انما يكون حيث يقع بعد الانقطاع اذ الوضوء قبل الانقطاع حيث يجوز كالمستحاضة وان كان بعد الحيض والنفاس اذا استمر بها الدم بل الحائض للذكر تتعين فيه الاستباحة كوضوء المستحاضة ودائم الحدث مع غسلها للصلاة وقد سبق ذكره انتهى قوله كوضوء المستحاضة ودائم الحدث ظاهره النظر لا التمثيل فعليه ما فيه للميت الادمي ظاهر اطلاق الادمي من الش رح يقتضي وجوب الغسل بمس الميت الكافر كما هو احد القولين فيه لكن قول المص قبل التطهير يقتضي اختصاصه بمن يقبل التطهير فلا غسل في مسه كما هو القول الاخر فيه والفاضل المحشي مع توقفه في ان المراد بالتطهير على قبوله التطهير بل هو اعم وليس في محله ولو سلم لا يعتبر في حجية الاطلاق فكذلك في اختصاصه به بحكم التبادر وهذا القدر كاف ثم على تقدير وجوب الغسل بمسه كما هو المشهور فالظاهر عدم سقوط الغسل بعد تمام غسله لعدم قبوله التطهير بتمام الغسل قوله النجس لا يخفى ان هذا القيد يخرج المعصوم فكذا قوله وقبل التطهير اذ لا يتصور فيه تطهير ولا قائل بعدم غسل المس فيه فبعد البرد وقبل التطهير الظاهر تقديم العطف على التفريع وترك الواو اولى بتمام الغسل اي تمام الاغسال الثلثة لا تمام غسل الاعضاء اذ لم يكمل الثلثة فان كمل غسل بعضها ايض لمس ذلك العضو لما ياتي من قوله وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله قولان وهذا هو الذي حمل عليه عبارة سلطان العلماء والفاضل المحشي قال الاول بعد تمام الغسل اي الغسل المعتبر باتمام السدر والكافور وليس المراد اتمام غسل الاعضاء انتهى وفيه ان قول المص قبل التطهير يتعلق بالنسبة الى التطهير الممسوس والميت وكذا قول الش رح بتمام الغسل يحتمل تمام غسل الممسوس والميت بل المعتبر برد الممسوس لا الميت بتمامه فكذا التطهير المذكور بعده على انه قال الش رح بعدما نقلنا اختيار المص عدمه اي عدم وجوب الغسل فيجب هنا وجه حمل قوله هنا بتمام الغسل على الاعم اي وجوب غسل المس ان مس قبل التطهير بتمام الغسل فاذا تم الاغسال الثلثة او غسل الممسوس فلا غسل بمسه وكان انما استفاد الش رح العدم من اطلاق قوله وقبل التطهير اذ العضو بعد تمام غسله بالاغسال

الثلثة ظاهر على التحقيق وان لم يتم الاغسال ولا يعلم مخالفة الش رح في ذلك للمص فيحمل قوله بتمام الغسل على تمام غسل الممسوس اولى اذ عدم اتمام غسل الممسوس يستلزم عدم اتمام الاغسال الثلثة دون العكس فما ياتي من كلامه دليل على حمله على خلاف ما قاله لا على ما قاله كما قاله الثاني فقال لاتمام غسل الاعضاء جميعا لما سيشير اليه من بيان حكمه انتهى الا ان يكون اصل البناء فيه على انه مفهوم لا فيه اولا ثم في التقييد بالغسل اشارة الى انه لا يكفي التطهير بالتيمم ولو عن بعض الغسلات في سقوط غسل المس لكن ظاهر اطلاق التطهير في المتن يقتضي الاكتفاء به وان امكن القول بحمله على المتبادر لانه المتيقن وهو الغسل على ان حصول التطهير بالتيمم غير معلوم وان كان بدلا عن الغسل اذ البدلية لا تقتضي المساواة في جميع الاحكام كما ان في التقييد السلطان الغسل باتمام السدر والكافور دلالة على انه لا يكفي التطهير بالاغسال الثلثة اذا كانت خالية من السدر والكافور ولعذر لكن المحقق خلافه وان كان على خلاف مختار الش رح في الروض قبل البرد وبعد الموت مفهوم لقوله بعد البرد وترك الواو في الثلثة اولى لا الا يحمل للحال بتقدير المبتدا بل ترك تلك الفقرة من اصلها اولى اذ الكلام في مس الميت وفي وجوب غسل العضو الذي مس اي في صورة المس قبل البرد مطلقا كما هو ظاهر الاطلاق اذ لا خلاف من المص الا في تلك الصورة والاقوال فيه ثلثة فالثالثا التفصيل بين المس برطوبة فيجب والا فلا خلافا للمص فقال بعدم وجوب غسل العضو لكن ذلك في الذكرى والدروس اما البيان فقال بوجوب الغسل فيه ويكفي في اطلاق المخالفة هنا التقرير وكذا لا غسل للمس بعد الغسل مفهوم المستفيد بما قبل التطهير بحمله على الغسل بتمامه كما هو المتبادر منه فلا يكفي التيمم ويكفي الغسل وان خلا من السدر والكافور وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله مفهوم لقوله بتمام الغسل على فهم المحشين ومعنيه عنوانه لوجوبه وذكر البعض افراد المنطوق مما فيه الخلاف على ما قلنا لكن بنائه العنوان بوجوبه كما هو حكم المنطوق فالاول اولى قوله وفي حكم الميت لا يخفى ان قوله الميت بعد قول المص غسل المس من كلام الش رح واذا كان الجزء المذكور داخلا في حكم الميت فالاولى ابداله بما يشمل تلك الامور او القول بتعميمه على وجه المجاز حتى يشمل المذكورات والمبان منه من حي ضمير منه راجع الى المشتمل على العظم وهو الحال من المسند اليه في المبان وصفة للمبان ان جعلنا اللام في المبان عهدا اذ هنا اذ لا يحمل الحالية ح ومن حي صلة للمبان قال سلطان العلماء الظاهر ارجاع الضمير الى الجزء المشتمل على العظم

وهو مضاف الى ضمير الميت بعيد واحتمل بعض المحشين ارجاع ضمير منه الى الميت فالذي يظهر ان المراد بالاستعمال هنا
ان المبان من الحي اذا كان المبان واخرج به من المبان من الحي قبل موته وهو كما ترى والعظم المجرد
سواء كان متصلا بالميت او منفصلا عنه عند اللمس تبعا للاخير كالتعليل المذكور بعده وهو ضعيف
قال رحمه الله في الحاشية ضمير هو يجوز عوده الى القول والى الدوران لانه دليل ضعيف كما حقق
في الاصول ويلزم منه ضعف القول والطيف انتهى وضعف الدوران هنا ان اللازم
منه عدم علية اللحم منفردا الى وجوب الغسل لم لا يجوز ان يكون المركب منه ومن العظم علة له لا العظم
منفردا ولا اللحم كذلك ان عاد ضميره الى الغسل فالاصل في كلمة في الظرفية ولما لا يتصور
ذلك هنا على التقدير ارجع ضميره الى الغسل جعله للمصاحبة وهو احد معانيه كما في الايتين واعترض
عليه الفاضل المحشي بان الظرفية هنا وان لم يكن كحقيقته الا انه يمكن تصحيحها على وجه المجاز والتقدير
بان يقال ان الوضوء لما كان من متممات الغسل خصوصا على راي من جعله شرطا لتحقق غاية
الغسل فكانه من اجزائه وستقر فيه استقرار الجزء في الكل انتهى وفيه بعد تسليم تصحيح هذا المجاز على سائر
معانيه واستعمالاته ان الوضوء من متممات الطهارة لا الغسل وان عاد الى المس ففي سببيه
قال الفاضل المحشي يمكن ان يقال ان المس لما كان سببا للغسل فهو متضمن له فظهر تضمن الظرف للمظروف
كما في قوله ع في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية
تضمن الظرف للمظروف انتهى كذا في النسخ الموجودة عندنا وفي قوله لما كان سببا للغسل فهو
والصواب سببا للوضوء وكانه من طغيان القلم الاول الاحتضار رئيس الاحتضار من احكام
الاموات كالغسل والكفن والصلوة فالمراد احكام الاحتضار بحذف المضاف وهو
السوق اي في العرف الشرع لا اللغة يقال ساق المريض سوقا وسياقا اذا شرع في نزع
روحه بالقول الثابت الباء فيه يحتمل السببية والعوض والملابسة وعلى مع والمراد بالقول
الثابت كلمة الايمان الثابت بالحجة والبرهان او كالمتمكن الراسخ في القلب او الثابت عند الله
المكتوب في الحسنات وعلى الاخير يمكن ان يكون ضميره لديه راجعا الى الله تعالى والى الاحتضار
وعلى الاولين تعين ارجاعه الى الاخير وهو اقتباس من قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة او اخوانه واهله ولحضور عقله في تلك الساعة كما في الخبر اي

اي المحتضر المدلول عليه بالمصدر لو جعل راجعا الى الميت لكان مطابقا لما في الاخبار وان كان
على خلاف المشهور الى القبلة في المشهور خلافا لجماعة منهم المفيد والشيخ في اكثر كتبه والمحقق في المعتبر
فقالوا باستحبابه واختاره من المتاخرين صاحبا المدارك والذخيرة واكثر من تاخر عنهما والظاهر
من العلامة في القواعد والتحرير بل التذكرة التوقف فيه وهو ظاهر المحقق في النافع ايضا بحيث
لو جلس استقبل فيه انه لا وقع لذلك الحيثية بعد قوله بان يجعل على ظهره ويجعل باطن قدميه
اليها سواء جعلت تقييدية او تعليلية ولو ترك الشارح ما فسره به اولا كان المتن صحيحا لاعتبار
فيه وكذا لو ذكره بعد ما ذكره المصنف من الحيثية فالاولى واحد الامرين من الترك والتاخير ولا فرق
اي في التوجيه المذكور بين الصغير والكبير لكن بشرط الايمان وما في حكمه فلا يجب توجيه المخالف
لان الظاهر ان المناط في توجيه اصحابنا راي الحاضر لا المحتضر فلو قال المحتضر بعدم الوجوب والحاضر
بالوجوب فقد وجب عليه ولا يجب في العكس ولا الحيض الوجوب والتية ردا على العلامة في نهاية
الاحكام فيظهر منه اختصاص اولى بوجوب التوجيه فيرد عليه ان كان له والا فعلى
ما علمه منهما والجمع بينهما في الاول افضل وفيه لمنع الخلو ان تعسر عليه واشتد الموت امانع
عليه منهما فلا تسقط كما هو مفهوم الشرط بل ربما قيل بالتحريم للنهي عن مسح في بعض الاخبار
وهنه نبه في عزه اي الكتاب وربما اطلق استحباب النقل بدون التقييد بالعسر والاشتداد
كما في كتب المحقق والارشاد وعلل في المعتبر الاطلاق الحكم بان مواطن الصلوة مظنة الرحمة
وهو مقام الاسترحام انتهى فيتحقق هذا الاستعمال كما ذكره هنا على الاطلاق ويتبع المريض
وهو المحتضر السابق متابعته باللسان والقلب فيه انه بعد قال فيعتبر اعتقاده فلك غلا
يتصور في التلقين بمعنى الافهام متابعته باللسان والقلب الا ان يرتكب فيه المجاز بالاستخدام
ونحوه الا قوله وسلام على المرسلين ذكر تلك الفقرة قبل التحميد مع الاستغناء عنها على الاخيرة
اذ لو قال وهي لا اله الا الله الحليم الكريم الى اخره لتم للاختلاف عما في الاخبار في الاخبار
بل كلام الاصحاب بل هي مذكورة في رواية الفقيه وقد زادها العلامة في اكثر كتبه والشيخ
في المبسوط والشارح هنا وبعض اخذ ومن جزم بها وجها صاحب المدارك فلا اختلاف المذكور
بل لاجل تلك الزيادة بل بزيادة الواو قبل التحميد للتنبيه على مختاره فيها هو ومن كان
اخر كلامه لا اله الا الله كما رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله لقنوا موتاكم لا اله الا الله

فمن كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة للبركة والاستدفاع اي استدفاع العذاب كما هو الظاهر
فالاول للاول والثاني للثاني او استدفاع الشياطين المشككين المضلين فهو للاول كما ان الاول
لها او استدفاع كل من الامرين فيتعلق كما ان الاول لهما ايضا والادعية فهي مع انها وان كانت
مذكورة في كتب جماعة من الاصحاب لكن ما ستخرجها من الاخبار شكل خصوصا ليس والصافات
وجه خصوصيتهما ورود النص بهما بالخصوص لكن ما يدل على الاول عام يشمل ما قبل الخروج
وما بعده وما يدل على الثاني مخصوص بما قبله ولذلك احتمل بعض المحشين عطف الصافات
على القران لا على يس قال المجلسي يستحب قراءة القران اي سورة كانت قبل خروج الروح وبعده
للبركة والاستدفاع ويستحب قراءة الصافات خصوصا قبله لتعجيل الراحة وفيه ان الظاهر
عطفه على ما قبله فانه غنى عما بعده بتقييد الصافات بخصوصه بقوله قبله لا التقييد بما
به كما هو الظاهر وما ذكره بعيد غاية البعد قبله لتعجيل راحته اي قبل الخروج والظاهر
تعلق القيدين بكل من يس والصافات لكن رواية سليمان الجعفري التي هي دليل الحكم
مخصوصة بالاخيرة قال رايت ابا الحسن ع يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند راس اخيك
والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى
فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت
نقرأ عنده يس والقران الحكيم فصرت تامر بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب
من موت قط الا عجل الله راحته فالاولى تعلق القيدين بالاخير لكن يمكن استفادة
استحباب خصوص قراءة يس قبله ايضا من تلك الروايات مما قاله يعقوب بن جعفر له ع فلابس
متعلق القيد الاول بهما وان كان الاخير مخصوصا بالاخير كما هو صريح الرواية بل يمكن ان يقال
بتعلق القيدين بهما معا لما قاله المحقق في المعتبر قال واعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج
روحه ليسهل الله عليه الموت وبعد خروجه استدفاعا عنه انتهى قال الفاضل المحشي
وعلى ما نقلنا من المعتبر من ان يطلق تلاوة القران قبله ليسهل الموت يمكن تعلق كل
من السورتين وان يكون وجه التخصيص بهما ورود الخبر بقراءتهما بالخصوص انتهى وفيهما الا
انه اظهرهما لفظا واخفاهما دليلا قوله ان مات ليلا فظاهر الظاهر ارادة وقوع الموت
ليلا والبقاء الى الخصوص الاول كما هو الى الارتباط فيحمل على الغالب ادمع الموت نهارا

لا يؤخر تجهيزه الى الليل غالبا او ليؤخر المشهور قال سلطان العلماء الشهرة في خصوصية الموت بالليل
والاسراج عند الميت حالة الاحتضار فان الحديث لا يدل الا على الاسراج بعد ما كان مسكن الميت
في حال حيوته ودوام ذلك الاسراج انتهى كيف وان الحديث كانه متعلق بقوله ولا ثاني له
ولا ثاني هذا لخصوصه اي لا ثاني هو يدل على خصوص استحباب الاسراج عند الميت اذا كان
الموت ليلا وان دخل في عموم ما يدل على احترام الميت لكن قوله وروي ضعيفا دوام الاسراج ربما
يوهم دخوله في دوام الاسراج الذي روي ضعيفا وليس كذلك اذ دوام الاسراج لو سلم شموله
للاسراج عنده الا انه لا يشمل من مات في الليل فضلا عن ان يدل على الاشتراط المذكور نعم لو روي
دوام الاسراج لكل ميت لربما توهم شموله له على ان المروي انما يدل على دوام الاسراج في البيت الذي
يكون فيه الميت حال حيوته لا عنده وان كان في غير البيت فدوام الاسراج لا يستلزم المدعى الا ان يتم
بالاولوية اذ دوام الاسراج في بيت لاحترامه يقتضي الاسراج عنده اذا مات ليلا بطريق اولى
لكن قوله بخصوصه يعني وجود اثر يدل على وجه العموم وما ذكرناه اولا كذلك ولتغمض
عيناه ان كانتا مفتوحتين هنا وما بعده على وجه الاستحباب لا الوجوب كما هو الظاهر انه لا خلاف
في استحبابها ويدل عليه قول الشارح بعد ما وكذا يستحب شد اللحية معجلا لان المتبادر
من الامر الفورية وان لم يكن حقيقة فيه لئلا يقبح منظره ولا يدخلهما الهوام ويبعد الاغماض
شبه النائم كذا في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام لكن بعد نقل موثقة زرارة ورواية
ابي كهمس الدالتين عليه فالاكتفاء بهما وترك الاخبار من خواص هذا الكتاب كذلك
اي هو مفيد بوقته معجلا لئلا يقبح منظره وكذا يستحب شد لحيته بعصابة الجمع بينه وبين تطبيق
الفم وان كان في كثير من كتب الاصحاب الا ان ذكره احدهما يغني عن الاخر للتلازم بينهما عادة ومن ثم
لم يجمع بينهما اكثر منهم فبعضهم اكتفى بذكر الاول كالمصنف وبعضهم اكتفى بذكر الثاني لكن الموجود
في الاخبار هو الثاني دون الاول نعم كان المقصود منه الاول لئلا يسترخي فيقبح فوه ويقبح
منظره ولا فلا باس الاسترخاء ولعل قصد تعليل الاستحباب باحتمال ان بعدا ولاحقا
دخولها تحت ما يقتضي اكرام الميت وستره وصيانته وكونه اولا فلا وجه لها ايكانا
مقتضيين كانه قيل كل من اليدين والرجلين وكذا ما ذكره من الدليل فهو دليل لهما وليس شيء
منهما في الاخبار للتاسي فقد روي ان النبي سجى بثوب حمزة وابا عبد الله ع اعطى
ابنه اسمعيل بالملحفة ولما فيه من الستر والصيانة اي ما كثر عن الابصار والصيانة عن الهوام

وعزه فانه من باكراهة كما في الغنية برسلا من النبي ص فلا يجوز التعجيل كما يدل عليه قول المعصوم
بعده عليه السلام فلا يرد عليه ان الاستثناء على الراجح يثبت الجواز في الحال انه لا يجوز وفيه نظر اذ
على الظن كما في بعض فصل الحواشي لكن ان صدقت هذه الامارات وكذا الضبط المذكور بقبل
والتعويل عليها اشكل لكن ان حصل العلم بها كما فرضه الشارح فلا اشكال فيها انما الكلام في حصول
العلم بها ويكره حضور الجنب والحائض عنده اي يكره للجنب والحائض ان يحضرا عنده
لتأذي الملائكة بهما كما يدل عليه بعض الاخبار تحقق الموت وانصراف الملائكة كما يدل
عليه قوله ولا باس بان يليا غسله في رواية يونس بن يعقوب ولا فيه في ذكر العبرة الثانية
بل فيها الاجمال فتركه اولى من الاخبار راي مخصوص والا فيمكن ان يقال انه ينافي الربع
المأثور به للميت في الاخبار كما في النهي وقيل يكره ايضا اي كما يكره طرح الحديد يكره طرح غيره
ايضا ذكره المشهور العلامة في المنتهى والتذكرة وجماعة قوله ولا كراهة في وضع غيره ولكن لا
المستحب بانضمام الابن الجنيد فقال يوضع شيء على بطنه بمنع فيدخل فيها الخالف لكن القول
يوجب من ربوه وفي الذكرى ان صاحب الفاخر يجعل الحديد على بطنه وفي النافع نسبه
الى القيل كل ميت مسلم فيدخل فيه المخالف لكن القول بوجوب غسلهم بدون الكراهة كما هو
الاطلاق خلاف المشهور لم ينقل من غير العلامة في التذكرة والارشاد والفاضل الاردبيلي
والمشهور بين الاصحاب جواز غسلهم خلافا للشيخين في المقنعة والتهذيب فقالا بعدم
الجواز والظاهر من حكم بكفرهم كالمرتضى وابن ادريس وجماعة والمجنون قال سلطان
العلماء المراد من بلغ مجنونا ولنا حيد بالمتولد من مسلم واما اذا كان بالغا فاظهر الاسلام ثم
جن فلا اشكال في اسلامه ووجوب غسله وان لم يتولد من مسلم انتهى وفي قوله ولذا قيد
بالمتولد من مسلم نظر من مسلم اعم من ان يكون ابا او اما او هما معا ولا يعتبر اسلامهما
معا بل يكفي احدهما ولعل اعتبار الاسلام مع الجهل او الشك بل الظن بكونه من الكافر على ما يفهم
اما مع العلم بكونه من الكافر فلا وفيها مسلم يمكن تولده منه كما في اشتراط مسلم فيها
زيادة على الامكان المذكور اشارة الى ان مجرد امكان تولده منه لا يكفي في وجوب غسله وحمل
الفاضل المحشي ان يكون غرضه اعتبار وجود الامكان ويكون ذكر كون المسلم فيها على سبيل
التمثيل بالفرد الظاهر لتحقق الامكان والا فالمعتبر هو مجرد الامكان وفيه تامل ويحتمل ان يكون
غرضه الاشارة الى ان مجرد الامكان وان كان رجوحا لا يكفي في ذلك بل لا بد من التساوي

او الرجحان

الحديد

او الرجحان كما مال اليه جماعة من المتأخرين واشتراط المسلم فيها للاشارة الى قوة الاحتمال لحصول الاحتمال بدونه
في الاسلام اما على القول بتبعيته في الطهارة فقط او عموم تبعيته اصلا فلا يكون في حكم المسلم في وجوب
الغسل وان كان المسبي ولد زنا قال الفاضل المحشي كان هذا مبني على القول بعموم كفر ولد الزنا
مطلقا او ان يكون بكفره مخصوصا بكون الزنا من المسلم والظاهر من كلامه الاتي توقفه في الاول ولا دليل
على الاختصاص كالقول بالتفصيل قوله وفي التخلق من ماء الزاني هذا اذا كان طفلا اما ان الزاني
البالغ المظهر للاسلام فلا خلاف في وجوب غسله من اشتقاقا الى التبعيد شرعا يعني ان النظر في انتفاء
الاحكام الشرعية بينهما كالارث والعدة وغيرهما يقتضي القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه والقول
بعدم كونه ولدا شرعا فلا يكون في حكم المسلم في الغسل ايضا والنظر الى تولده منه حقيقة وكونه ولدا لغة
فلا يصح السلب الذي هو علامة الحقيقة يقتضي القول بمنع الحقيقة الشرعية فيه اذ لا بحث
بينهما بعض احكام النسب بادلة خاصة وذلك لا يقتضي ثبوت الحقيقة الشرعية فيه او القول بعدم
ثبوت بقية الاحكام مما لا دليل على نفيه كتبعيته في الاسلام فجاز ان يكون هذا الحكم له كتحريم نكاحه
على الزاني الذي لا شك فيه بالنسبة اليه والحاصل منع ثبوت الحقيقة الشرعية فيه والاصالة
بقاء الالفاظ على حقيقتها اللغوية الى ان يثبت خلافه غاية الامر انه ثبت له بعض احكام بيان في غيره
من الاولاد بادلة خاصة ولا باس به وليس مقصوده تصديق ثبوت الحقيقة الشرعية فيه ثم
القول بانها تعارض الحقيقة اللغوية ولذا توقف فيه كما توهمه ظاهر العبارة اذ بعد التعارض
بينهما لا شك في تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية ولا خلاف فيه كما حققناه في تنقيح الاصول
على الحالم وقوله من انتفاء والتبعية شرعا اراد به انتفاء التبعية في الاحكام او جعلها شرعا وحمل
ذلك دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية فيرجح بعارضه باصالة عدم النقل واستصحاب اللغة
وبقاء بعض الاحكام ايضا والجواب عنها بانها خارجة بالنص والاجماع ولا يقتضي ذلك
عدم ثبوت باقي الاحكام مما لم يكن فيه نص او فيه الخلاف وكانه اظهر لخروجه عن الاسلام
حقيقة فيها اذا اريد بالمسلم من كان مسلما حقيقة يشكل الحكم بما سبق للقيط دار الاسلام
وكذا الخارجي والناصب كان الثاني يغني عن الاول فلو ترك او ذكر بدله الغالي لكان اولى
خصوصا اذا ظن مع كونه كافرا وكذا لمعتقد الكفر بالشرطين اذا اريد بحكمه حكم ذلك المسلم ايضا
بل الحكم باسلام اكثر المسلمين انما هو بحسب الظاهر لا غير فيشكل الحكم بوجوب غسل احد من المسلمين حيث
لا سبيل لنا الى العلم باسلامه حقيقة وما لنا اليه سبيل وهو اسلامه ظاهرا لا يكفي وكان

وكان بعض تفسيره ترك الاستثناء في المتن اول كثير من هذا الحمل اذا كان له اربعة اشهر الطفل الاطلاق
على ما كان له دون اربعة اشهر كما هو مفهوم الشرطية كان انه لا يخلو من اشكال بل بالاطلاق على ما كان
له اربعة اشهر ايضا لان الم تلجه الروح مشكل والجزم بالايلاج غير معلوم نعم قالوا باستواء الخلقة يخ
ويكون الايلاج بعده في ~~المتن وغيره الشيخ~~ والمس وان كان له حركة لمشابهته بمقتضاء وسطا بالسدر
متعلق بتغسيل وكذا الكافور المذكور بعده في المتن وغيره الشارح بما مصاحب بشيء من الكافور
فهو ايضا متعلق به وقوله بما اي بما مصاحب بشيء من السدر تفسير للمراد منه بجعله مضافا اليه
للماء بحذف الاكتفاء في اضافته بادنى الملابسة فيستفاد منه ذلك اقله اي اقل السدر
او قيل ماء مصاحب للسدر ما يطلق عليه اسمه بالمعنيين والاول اظهر لقوله
بشيء من السدر ولا باس باعتبار الاول بالنسبة الى اقله والثاني بالنسبة الى اسمه فيكون المعنى
ان اقل السدر ما يطلق عليه اسم السدر ماء السدر اي بعد خلطه بالماء فلو كان السدر قليلا
بحيث لا يطلق عرفا على ما به انه ماء السدر لم يكف ذلك وان صدق عليه اسم السدر لغة
وعرفا وهو هذا الذي اعتبره صاحب المدارك والفاضل المحشي وجماعة في اقله فلو حمل تلك
العبارة على الاخير يكون موافقا لمختارهم وهو مختار المشهور ايضا ولو حمل على الاول يكون
ايضا موافقا لمختار جماعة منهم الشيخ في المبسوط والنهاية والاقتصاد وابن ادريس وربما نسب
الى المشهور ايضا وربما قيل ان اقله سبع ورقات منه ففي اقله اقوال ثلثة ان لا يخرج
به الماء عن الاطلاق وقيل للحد الاكثره حتى لو خرج به الماء عن الاطلاق جاز والثالث
تحديده بالوزن نقل عن المفيد انه رطل وعن ابن البراج انه رطل ونصف في الغسلة
الاولى متعلق بتغسيل كل مسلم المذكور في المتن كذلك اي اقله ما يطلق عليه اسمه
ولم يذكره لوضوحه ويمكن ان يكون كذلك اشارة الى ذلك انه معتبر للاولى في السدر
لكونه سهل بعيد وضوحه ولقوله ثالثا بالماء القراح فلا يكون ثالثا الا ان يكونا الكافور
ثانيا والاقوال في اقله ثلثة المسمى وما يقع عليه اسم ماء الكافور وتعيينه بالوزن
نصف مثقال وفي اكثره اقوال عدم خروج الماء عن الاطلاق وجواز خروجه وان صار
مضافا وهو المطلق الخالص عن الخليط لا يخفى ان هنا نزاعين احدهما جواز غسله
في الغسلة الثالثة بالماء المشوب بنحو الطين كماء السيل ونحوه ام لا فقال المشهور

بالثاني

بالثاني لان القراح كما ورد في الاخبار يعني الخالص من كل شيء كما استعمله في ذلك من كلام صاحب الصحاح
بل القاموس ايضا وقال الشارح رح وقبله الشيخ علي بالاول قالا ان اسم القراح في هذا الماء باعتبار تسميته
حيث اعتبر فيهما المزج بالامرين فهو الماء الخالص من كل شيء كما يستفاد ذلك من كلام صاحب الصحاح
من السدر والكافور لا من كل شيء وثانيهما على القول الاول بل لابد حرة المعتبر عدم اعتبار الخليطين
او اعتبار عدم الخليطين فقال الشارح رح بالاول فيجوز بالخليطين اذا لم يسلباه الاطلاق وقال
الشيخ علي بالثاني فقوله هو المطلق الخالص عن الخليط اشارة منه الى مختاره في النزاع الاول فالمراد
بالخليط هو المعهود من السدر والكافور لا مطلق الخليط يعني كونه اي الخليط غير معتبر فيه كما
يقتضيه المقابلة بالاوليين لان سلب الخليط عنه معتبر كما يقتضيه ظاهر اطلاق القراح وهذا
منه اشارة الى مختاره في النزاع الثاني فلا باس بالغسل بالخليطين في هذه الغسلة ويحتمل
حمل الخليط على الاعم اي الخالص عن مطلق الخليط بان خلط بين النزاعين لكن عدم الاعتبار
لا اعتبار العدم انما يناسب بخصوص الخليطين لا لمطلق الخليط واستظهر بعض المحشين تخصيص
عدم الاعتبار بغير القدر المعتبر في تسميته بماء السدر فالكونه غير معتبر فيه يحتمل وجهين احدهما
ان يكون غير القدر الذي اعتبر في الماء مع المزج بحيث يسمى ماء سدر فلو كان دون ذلك كان
والثاني ان يكون وجود السدر بحسب الاعتبار فان غسل به من حيث انه ماء صحبه سدر اجزاء عنه
وان غسل به من حيث انه ماء مطلق اجزأ عنه والظاهر ان المراد بالاول وان كانت العبارة يحتملها
انتهى وكلا المعنيين كما ترى والاول ابعد حيث ان الظاهر ان مختاره في قدر السدر هو المسمى
ماء السدر وانما المعتبر كونه ماء مطلقا يعني ليس المعتبر في الماء القراح الا كونه ماء مطلقا بدون
قيد كونه مع الخليط وعدمه وعدمه وهذا لا ينافي كون ماء السدر والكافور ماء مطلقا كما رواه
ان اكثره ان لا يخرج به الماء عن الاطلاق فالفرق بينه وبينهما ان المعتبر فيه الاطلاق فقط وفيهما
مضافا الى ذلك مزج السدر والكافور على القدر المعتبر ويمكن ان يكون المعنى ان المعتبر كونه
ماء كما من ان يكون مع السدر والكافور ام لا وكل واحد من هذه الاغسال كالجنابة فلا وضوء
فيه لا وجوبا ولا استحبابا كما فيها وهو المشهور وربما قيل بالوضوء فيه اما وجوبا او استحبابا
لكن لابد من استثناء المضمضة والاستنشاق اذ لم يقل احد باستحبابهما كما في الجنائز
بل المشهور فيهما الحكم وربما قيل بالكراهة ثم مياسره ترك الياء في المياسرة اذ المشهور

كما فيما قبله

اذ لا يتصور فيها الابتداء كما في الاولين فيكون بتقدير ثم يغسل مياسره الابتداء
او يغسل في المآء، عطف على ميامنه فيكون من تتمة بيان التثنيه وانكر هنا التثم جماعة
من المتاخرين معترضا في اوله بالنية خلافا للمرتضى فقال بعدم وجوب النية فيه وتوقف فيهما
المحقق وكلام المصنف في اوله لعنوا اذ اقتران الغسل بتمامه لا يتصور الا بذلك وظاهر العبارة
لا يخفى ان الظاهر خلافها ادعاه اذ ليس المقصود تشبيه مجموع الاغسال الثلثة بالجنابة
كل واحد منها واذا كان المقصود تشبيه كل واحد بها فقد لا يستفاد منه النية لكل واحد
منها ضمنا او لا وصرح بركاتنا بقوله بالنية اي كالجنابة معترنا بالنية بعد ذكر الاغسال
بالثلثة وهو يتحقق بواحدة والاول اظهر وهو الذي صرح به في غيره كالذكرى والالفية
والاجود التعدد بتعدده اي بقدر تعدده فلا يجزي الاثنتا او الباء سببية فيكون
دليلا على التعدد كما صرح به في شرح الالفية واستدل على التعدد باختلافها اسما
ومعنى وفيه نظر اذ لا باس باختلاف اجزاء ما يطلق عليه لفظ غسل الميت كالصلوة
وقال الشيخ علي بتخيير الغاسل بين الامرين من التعدد والوحدة وفيهما اقوال ثلثة
لانه الغاسل حقيقة قال الفاضل المحشي ان كان فعل الاخر مجرد التقليب فالظاهر ذلك
ويحتمل ان يكون الغاسل هو القلب لان وصول المآء الى الاجزاء بفعله كما لو جرى المآء
المصبوب الى الاجزاء باطراد ونحوه فالظاهر انه الغاسل حقيقة والصاب كالآلة
وما ذكره لا يخلو من قوة واحتملنا في كتابنا الكبير ان يختلف ذلك باختلاف المطلعين
والصابين اذ ربما يحمل المقلب المصاب الى فعله وباعره وينهاه وهو يا تمر
وينتهي فالغاسل هو المقلب وقد ينعكس ذلك فينعكس الحكم بل ربما يتخص واحد
وياخذ الاجزاء لغسلها بالامر والنهي فيصير في غسل اخر مقلبا مع اخذ الاول صابا فيامره وينهاه
فهو الفاعل على التقديرين بل ربما يختلف في غسل واحد فيصير صابا بعد ان كان مقلبا وبالعكس
وكذا الالة فلا يختلف الاسم نعم لذلم يصل احدهما الا لفعل الاخر او ظن كل منهما اليه الاخر
فيجب على المتة عليهما ولو جاء ايضا والكتفي المحقق في الذكرى بها من الم غرضنا ان المعتبر في الذكرى
كما احتمل الاكتفاء عنه الصاب عن نية المقلب احتمل العكس ايضا قال في الذكرى ولو اشتركت

في غسله جماعة

في غسله جماعة نووا ولو نوى الصاب اجزء لانه الفاعل الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان
الصاب كالالة انتهى واعترض عليه بالمنافاة بين الحكمين وتوكلهما منه يحتمل ان جاع الا ولمالي النية
مطلقا والاخر الى الاجزاء اي بالنية الواقعة من الاخر وهو المقلب لا الاول الى نية الاخر والاخر الا الصاب
اي الكتفي بنية الاخر من الصاب من نيته اعتبر اي النية من كل واحد عند ابتداء فعله هذا اذا كان
ابتداء فعل كل واحد من الاغسال فلو وجبا اما ان كان في وسط واحد من الاغسال فلا وجه لنية
تمام الغسل وهو يقصد البعض وهو ظاهر وكذا لا وجه لقصد بعضه لان التكليف انما تعلق بالغسل
فقصد النواب ايضا وبعض الغسل ليس بغسل فقصد التعرض الامتثال بفعله مشكل وما قلنا من صحة
ذلك عند تعدد الاغسال ايضا انما يصح اذا قلنا بتعدد النية لكل غسل على حدة او قلنا بالتخيير
اما اذا قلنا بالاتفاق بنية واحدة للاغسال الثلثة فهو ايضا مشكل واحتمل في الروض الاكتفاء
بنية الاول لان النية انما تعتبر عند الشروع ولا اشكال في قصد نيابة الذابح من الاول والثالث
عنه وعن الثاني وهكذا والاولى به اي اولى باحكامه لغسل اوليه الوصيي ماخوذ من الولاية
وافعل فيها الا صيغتي بمعنى المالك المتصرف نظرا الى ولي في قوله تعالى النبي اولى بكم من انفسكم قال اولى
بالرسول اي معناه على ما ذكره اصحاب السنا المالك للتصرف فيكم دون انفسكم ويحتمل كونه
للتفضيل واختلفوا في وجوب هذه الاولوية او استحبابها والمشهور بينهم الاول ومعناه انه لا يجوز لاحد
توليها احكام الميت الا باذنه ان كان اولي بميراثه وقال العلامة في المنتهى يستحب ان يتولى تغسيله اولى
الناس به ولا ينافي هذه الاولوية كون احكام الميت واجبا كفائيا على جميع الناس كما زعمه بعض المتاخرين
لان الوجوب عينا الكفاية لا ينافي توقف فعل البعض على اذن البعض اخر فوجب على الناس الغسل بامره
وانه كالامر في غير الولي بعينا الاذن بمعنى كون الوارث اولى ممن ليس بوارث واحتمل في المدارك ان يكون
المراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب فيه وكانه على تقدير حمل افعال على المفضل هذا الاحتمال
وان كان في غير الوارث شرعيا وذلك اذا لم يكن في مرتبته او كان اقرب لكن كان له حاجب
من الارث كالقتل والكفر والرقية اذ حج بسقط اولويته وان كان اقرب من الوارث وقوله ثم ان اتحد
الوارث الظاهر انه الى اخره تفصيل للقاعدة السابقة لكن لا يلايمه ما ذكره ما يأتي في اكثر صور التعدد
ويحتمل البعيد ان يكون ذلك افادة منه بعد ذكر القاعدة لكن لا يلايم ما ذكره بعده من صورة الاتحاد
فانه عين القاعدة فالذكر اولى من الانثى هذا ان كان المبنى كما هو ظاهر الاطلاق وربما قيل

فالذكر اولى

باولوية الانثى اذا كان الميت انثى ثم القول بتقديم الذكر على الانثى على الاطلاق وان كان مشهورا الا ان
انما يناسب اذا فسر الاولى بمالكه بكثرة النصيب كما احتمله صاحب المدارك فيكون ذلك داخلا تحت
القاعدة السابقة كصورة الاتحاد فلا وجه للجمع بينهما بجعله تتمة بل لا دليل عليه وربما علل بانه اعقل
واقوى على الامور والصبر عليها فهو اولى والمكلف اولى من غيره تقديم المكلف على غيره في صورة
التعدد والحكم باختصاص الواحد في صورة الاتحاد او الوارث بل تقديم الذكر على الانثى مطلقا يقتضي
الحكم باولوية غير المكلف في صورة الاتحاد او الذكورية وهو مشكل اذ لا ولاية له على نفسه فعلى غيره
بطريق اولى بل لا معنى لتعلق التكليف به الا ان يكون المكلف هو الولي ثم ما ذكره من اولوية المكلف
وان كان مناسبا لتكليفه وعدم تكليف الاخر الا انه لا يناسب بما ذكروه من القاعدة الاولوية
بالميراث الا بتفسير الشارح ولا بما ذكره صاحب المدارك نعم لا يخالفها فيه منهم والاب من الولد
اولى منه مع ان الثاني اكثر نصيبا من الاول غالبا وان كانا في مرتبة واحدة في الارث فيكون ذلك
مستثنى عن القاعدة بتفسير صاحب المدارك فيلزم التخصيص فيها ولا يخالفها بتفسير الشارح فهو اولى
والجد الظاهر انه عطف على الولد فيكون الاب اولى منه وفيه انه لا يرث الجد مع الاب فيكون
خارجا عن تعدد الوارث المفروض شرطا او داخلا تحت ما ذكره اولا من ان الوارث اولى ممن ليس بوارث
والجواب عنه كما في حاشيته الفاضل وغيره بامكان دخول الجد في الوارث توسعا
باعتبار ما يتحقق من الطعمة بعيد غاية البعد اذ لا ضرورة الى هذا التوسع ولا داعي اليه حتى
يحتاج الى الذكر بعد ذكر القاعدة ثم قال الفاضل بل ذهب ابن الجنيد الى ارثه في بعض الموارد
فانه نقل عنه انه جعل الفاضل من سهام البنت والابوين للجدين او الجدتين انتهى وفيه مع انه
لا يثبت الارث له كلية انه بعيد ايضا بابتنائه ذكره على ما لا يقول به والنحص من الفاضل المذكور
انه كتب بعد قول الشارح والجد لا يخفى ان الجد لا يرث مع الاب فلا يدخل فيما ذكره من القاعدة
حتى يحتاج الى بيان النسبة بينه وبين الاب انتهى وفيه ان الجد اذا لم يرث مع الاب فيكون
داخلا فيما ذكره من القاعدة اذ لا قاعدة هنا الا ما ذكره المص وفسره الشارح بقوله بمعنى
ان الوارث اولى ممن ليس بوارث ولعله سهى في الكتابة واراد ان يكتب فلا يدخل فيما ذكره
من التعدد فكتب ذلك بدلا منه بدليل انه اجاب عنه اولا بقوله ولعله ذكره تطفلا للتنبيه
على رد مذهب ابن الجنيد حيث حكم بتقديم الجد لصلاحيته لولاية الاب ولتقديمه في النكاح

ثم بما قلناه

ثم بما قلناه عنه اولا وثانيا وانما لم ينحل ذلك عنه اولا لغاية سخافته لانه اذا كان مقصوده ذلك
فالمناسب ان يذكر ذلك بعد القاعدة بعنوان التفريع بان قال بعد قوله ممن ليس بوارث كالاب اولى
من الجد هذا الحكم قد علم من الاولوية المستفادة منه اذ لا ارث للجد مع الولد عندنا وانما خصه بالذكر
لئلا يتوهم من تقديم الاب على الابن تقديمه لكونه ابا في الجملة انتهى اقول لا يمكن حمل هذه العبارة
على ما ذكره المحقق الا بتكلف بعيد وليس غرضه الحمل عليه وكان مقصوده ان الحكم بتقديم الاب على الجد
هنا نظير حكم المحقق بتقديم الابن على الجد كما توهم تقديم الاب على الابن تقديم الجد عليه ايضا
كذلك يتوهم تقديم الجد على الاب ايضا فلذا خصه بالذكر وفيه وفيما ذكره الشارح في المسالك
نظر بين فان التصريح بتقديم الوارث على من ليس بوارث اولا على الحكم وجه القاعدة يدفع هذا
التوهم حيث ان الاب والابن كلاهما وارثان في مرتبة واحدة فلا يلزم من الحكم بتقديم
احدهما على الاخر توهم الحكم بتقديم غير الوارث على الوارث حتى يحتاج الى الذكر
والزوج اولى بزوجته لا باس بعطفه على الذكر اولى بعد اعتبار الزوج بين كلاميهما بان يكون
من اقسام تعدد فرض تعدد الوارث في الجملة واما بحسب المتن فيكون بالعطف بمنزلة الاستثناء
عن القاعدة لشمول الزوج للمنقطع على ما ذكره الشارح اما الدائم فلا ينافي القاعدة بتفسير
الشارح وينافيها بتفسير المدارك مطلقا باعتبار المتن اما خرقيد للامرين من القاعدة
والاولوية الزوج فلا يناسب تفسيره الا بما ذكره الشارح بعده واما قيد للاخير فقط فالاولى تفسيره
بما ذكره سلطان العلماء حيث قال بعده سواء كان وارثا غيره ام لم يكن انتهى ويمكن تفسيره
بما ذكره الشارح بعده او بعد ما بعده ايضا من الدوام والانقطاع واما باعتبار الشرح فاما
قيد لمجموع ما ذكر بعد شرط التعدد فلا يناسب تفسيره الا بما ذكره بعده واما قيد للاخير
فقط فلا يصح تفسيره بما قلناه من السلطان ويمكن تفسيره بما ذكره ولا يصح تفسيره
بالشمول المذكور بعده ايضا من الدوام والانقطاع وهو ظاهر ولا فرق بين الدائم والمنقطع
من تتمة بيان الاطلاق اذا كان الاطلاق متعلقا بالزوج اولى فقط على تقدير كونه مستثنى
عن القاعدة باعتبار فقد الارث في المنقطع فاذا لم يكن متعلقا به او كان ولم يكن ذلك مستثنى
عن القاعدة بان كان معطوفا على الذكر اولى يكون ذلك التعميم افادة منه بعد بيان الاطلاق
مالم يدخل باعتبار الانقطاع في فرض تعدد الوارث ولا في القاعدة ويجب المساواة

بين الغاسل والميت ظاهره حمل المساواة على حقيقته وان يكون من الجانبين فلا يغسل الرجل الا
الرجل ولا يغسل احدا الا الرجل وكذا الانثى وسياتي تقريره المساواة بعدم الاختلاف او اعتباره
من جانب المغسل بالفتح فقط فيسقط القضية الاولى وكلاهما خلاف الظاهر في الرجولية والانوثة
قال الفاضل المحشي اراد بالرجولية الذكورية اما توسعا بقرينة مقابلتها بالانوثية او بدون التوسع
كما احتمل في القاموس ولا يخرج خروج تغسيل كل من الرجل والمراة ابن ثلث سنين وبنته لانه
استدركه اخر فقوله ويجوز تغسيل اه بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم انتهى اقول بعد حمل الرجولية
على الذكورية فاستثناء الامرين بما ياتي لا باس بحمل المساواة على الجانبين اذ لا اعتراض على
كلية المساواة من الجانبين حينئذ الا بهذا الامرين ويندفع باستثنائهما بما ياتي بعد ذلك كما هو
ظاهر اطلاق هذا الفاضل ايضا فما قاله بعض المحشين من ان الاصوب في حل المتن ما نقله بعض
الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والمراة بالمساواة من جانب المغسل بالفتح والا يرد بانه
يخرج غسل ابن ثلثة وبنته مندفع بانه سيجيء ذكره في المتن صريحا فهو كالاستثناء لهذا
الحكم انتهى ان اراد به هذا الفاضل ففيه ان كلامه على ما نقلنا خال عن تخصيص المساواة بجانب
المغسل بالفتح ولا حاجة اليه لدفع ما يرد عليه بدون هذا التخصيص فاذا كان الولي مخالفا
للميت اذن للمماثل لما توهم المنافاة بين قاعدة الاولوية السابقة وهذه المساواة فيما اذا
الولي مخالفا للميت في الرجولية والانوثية ازال ذلك التوهم بان الاولوية اعم من المباشرة
فيجمع بينهما باذن المماثل فلا منافاة لا ان الاولوية تسقط بان يكون قاعدة المساواة مخصصة
لقاعدة الاولوية في محل التعارض كما يحتمل ان يسقط المساواة فتخصيص الثانية بالاولى
والحاصل ان النسبة بين القاعدتين عموم من وجه يقع التعارض بينهما في الولي الغير المماثل
فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر على القاعدة لكن ذلك اذا حمل الاولوية على المباشرة اما اذا كان
اعم فلا تعارض بينهما اذ لا منافاة فيجمع بينهما باذن المماثل فهو حيلة لاذن المماثل لا ما قيل
مع اجماله وفيه ان الرجولية لئلا يخرج اه كما كان المتعارف في كتب الاصحاب اشتراط
التساوي بينهما في الذكورية والمص عدل عنه الى الرجولية فتصدى الشارح لبيان نكتة
لهذا العدول فقال انه لو لم يعتبر الرجولية فيخرج تغسيل كل من الرجل والانثى بنت
ثلث سنين وابنه فلهذا اعتبره بها وفيه انه بعد حمل المساواة على المساواة من الجانبين

كما هو المتبادر

كما هو المتبادر يخرج الامران معا ايضا ويرد عليه انه يلزم عدم جواز غسل الرجل غير الرجل من الذكر
الغير البالغ ايضا فيلزم ما هرب عنه من الزيادة واجيب عنه تارة بحمل المساواة على المساواة من جانب
المغسل بالفتح فقط فيخرج لا يرد الامران معا كما يرد على الاصحاب بل الاول فقط ويخرج المورد فتظهر نكتته
للعدول وتارة بان مراده ان ذكر الرجولية بحمل الانوثية على المرئية بكون المعتبر في المساواة حال المغسل
بالفتح ويخرج شيء من الامرين نعم سيجيء حكم غسل الرجل والمراة لغير البالغ غير مفهوم من العبارة
وتارة بان المراد بالمساواة فيهما عدم الاختلاف فيهما اي لا يجوز ان يكون احدهما امرأة رجلا
والاخر انثى ويخرج لا يخرج الاخر فلا يخرجان معا كما في كلام الاصحاب بل الاخير الفاضل المحشي وشيء منها
لا يخلو من مناقشة قوله ابن ثلث سنين وبنته لف ونشر على ترتيب اللف قوله لا اشعار في
الرجولية دليل على عدم خروج تغسيل المراة ابن ثلث سنين فقط والمدعى ظاهر الامران لا اشعار
فيما الرجولية لعدم خروج الاخر فهذا منه قرينة على ان مراده عدم خروج الامرين لا كل منهما كما هو
الظاهر ومع ذلك لا يخلو من قصور اما على التوجيه الاول فلان حمل المساواة الظاهر من الجانبين
على المساواة من طرف المغسل بالفتح لئلا يخرج احد الامرين مع ان خروجهما جميعا هنا لا يضر لذكرها
صريحا بعد ذلك فيكون بمنزلة الاستثناء لا يخلو من مناقشة وقصور ايضا على هذا التوجيه وان لم يخرج
الامران معا ويكون اولى من عبارة الاصحاب من هذه الجهة الا ان خروج الاول فقط ايضا لا يخلو عن
وقصور مضافا الى قصوره من حيث خروج الامر الاول وان كان اولى من خروج الامرين معا
وقال الفاضل المحشي ويمكن ايضا ان يوجه القصور بان بعد التقييد يفهم منه جواز غسل المراة
غير الرجل مطلقا وان زاد على ثلث سنين قال لكن الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز
مع الحال الغير فيها الجواز بدونهما مطلقا خصوصا بعد ما استدركه بقوله ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث
سنين وكذا المراة حيث يفهم منه عدم الجواز فيما زاد انتهى والكلام في الفهم الثاني كالكلام في
الفهم الاول فيما قال اذ لا يلزم من الحكم اه واما على التوجيه الثاني فقد اعتبار المساواة من احد الجانبين
مع تفسير الانوثية بالمرئية وان لم يخرج ان الا ان مضافا الى قصوره حيث يبقى حكم غسل الرجل
والمراة لغير البالغ غير مفهوم من العبارة كما يبقى الاول ايضا في الساتر تعين هذا توجيه القصور
في المتن على الوجوه الثلثة وقال سلطان العلماء في توجيه القصور هكذا لانه لا يبقى الانثى

الا سيما الانوثية في المحل الصغير فيلزم ان يكون تغسيل الرجل لها منافيا للحكم بوجوب المساواة
وكذا غسل الانثى للصغير انتهى وكانه حمل المساواة على الجانبين حيث قال يخرج الامرين معا كما
في عبارة الاصحاب واعترض عليه الفاضل المحشي بان الشارح لا يظهر توجيه الكلام ان الشارح لانه
لانه اذا كان الحمل التقييد ايضا يخرج كل منهما فما فائدة التقييد اصلا لو بقي القصور كما مر ان كلام
الشارح صريح في ان له فائدة لكن معه ايضا لا يخلو من قصور بل نقول ان التقييد على ما ذكره يزيد القصور
اذ يفهم منه عدم جواز تغسيل هو الرجل الذكر الغير البالغ ايضا انتهى وكتب الشارح في حاشيته
وجه القصور هكذا العموم انتفاء وصف الانوثية في المحل الصغيرة وكانت العبارة غير موديته
لهذا المعنى فتامل انتهى وهذا منه اشارة الى خروج اول الامرين فقط بعد التقييد المذكور ايضا وتعين
توجيه الشرح على الوجه الاول او الاخير لا غير وانما يعتبر المماثلة لم اروجها للاتيان بكلمة انما
الدالة على الحصر وتركوا اظهر كما هو الظاهر احتياطا بقرينة قوله مع التعذر بعد ذلك واستثناءهم
عن وجوب التساوي للشيخ في بعض كتبه فخص ذلك بحالة الاضطرار وفقد المماثل ومثله ابن زهرة وظاهر
المبسوط التفصيل بين الزوج فيجوز له مطلقا وبين الزوجة فلا يجوز لها الا مع الاضطرار فالزوج
وان لم يكن وارثا بالولاية كما سبق انه اولى بزوجته مطلقا اما اذا كان وارثا فيه وبانه اولى
بالميراث ايضا فمع التعدد اولى من الانثى ايضا والزوجة معها اي مع الولاية بان كانت وارثة
كذا في الحاشية السلطانية وهو كما اذا لم تكن منقطعة او رقا ولما لم يكن سببية الولاية فيها كلية
كولاية الزوج السابق لم يذكره السببية كما ذكره معه وغير الاسلوب بل ربما لم يكن الولاية
فيها سببا للتقديم لما سبق من تقديم الذكر على الانثى اذا تعدد الورثة فلا يصح ذكره بالكلية
او باذن الولي كما اذا كانت رقا او منقطعة او كان معها برثة بل اذا قلنا باختصاص الولاية
بمن هو اكثر نصيبا كما في المدارك فتنقطع ولايتها بوجود من هو اكثر نصيبا وان كان انثى
فيحتاج الى الاذن ايضا قال سلطان العلماء بعد قوله وباذن الولي ان لم تكن الزوجة وليا وهو
لا يشمل ما قبل الاخير وقال الفاضل المحشي يحتمل ان يكون الترديد باعتبار التردد في ولايتها وعدمه
باعتبار التردد في ولايتها في حل الاولى على مطلق الوارث فيثبت لها الولاية او على الوارث
النسبي باعتبار تبادره فيخرج الزوجة ويحتاج الى الاذن انتهى وفيه انه لا يكون السبب

الاول

الاول كليا فكيف يصلح سببا للحكم الكلي على ان المتبادر الذي ادعاه من لفظ الاولى في غاية المقا فحمل او
على التقسيم اولى منه وعلى التقديرين يرد على الشارح ان الظاهر من هذا الترديد او التقسيم دخول الثالث بنوع
السابقة التي عبر لئلا يتوهم المنافاة والا فيهما خارجان بالنص وما سبق من اذن الولي اذا اراد اذن
للمماثل اذا كان مخالفا الا اذا كان مخالفا فان كان مماثلا كما هنا فلا يتم ما ذكره من التعليل اخيرا والمشهور
انه اي تغسيل الزوجين من وراء الثياب لا وجوبا اي يجب ذلك خلافا لجماعة من القدماء والمتاخرين
فقالوا باستحباب ذلك وربما نسب ذلك الى المشهور كما في حاشية الفاضل وارادوا الى الاشتهار
من جهة الاخبار وربما قيل بالتفصيل فيجب في تغسيل الزوج لا الزوجة وان جاز النظر اشارة
الى ان جواز النظر الى غير العورة منهما لا ينافي اشتراط كون الغسل من وراء الثياب بجواز ان لا يكون
ذلك باعتبار حرمة النظر بل لامر اخر ولم يعتبر العصر هنا في الثوب يجب لا يعصر توسعة مع ذلك
يحكم بطهارة الميت والثوب بعد تمام الغسل لان لا يجب العصر هنا وان جاز في الخرقة الساترة
للعورة مطلقا سواء كان في غسل الزوجين ام في غيره وان تماثل الغاسل والمغسول وامكن حفظ البصر عنها
اجراء لهما اي الثوب والخرقة مجرى ما لا يمكن عصره كالبدن والخف والجورب والاواني وغيرها
لانه اذا اوجب الغسل من وراء الثياب فيحتاج الى ثوب اخر وغسل اخر وهكذا فلا بد من ذلك الاجراء
دفعا للزوم الحرج بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطعة على المشهور بين الاصحاب مع احتمال
اختصاص الحكم بالاولى لانه المتبادر من الزوجة لكن الظاهر من الكتاب الاول وان لم يصرح
بالتعميم هنا لتصريحه بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع للزوج في جميع احكام الميت سابقا ومنها
الغسل ولا قائل بالفرق بينهما وتخص التعميم في الزوجة ايضا وانما تركه اعتمادا على التعميم السابق في الزوج
مع احتمال التخصيص ولا يقدح انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل عندنا بل يكفي
كونها في العدة الرجعية حين الموت وان خرجت عنها عند الغسل وقوله عندنا اشارة الى الاختلاف
بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها ولو بعد الموت وفي بعض الحواشي خلافا
للشافعي حيث منع من تغسيل المطلقة رجعية لزوجها مطلقا وانما حملنا العدة على العدة الرجعية
لان الكلام فيه مع احتمال شموله لعدتها الوفاة ايضا لان الحكم فيهما كذلك ايضا والمطلقة
رجعية زوجة اي في حكم الزوجة فجاز له تغسيلها اذا مات قبل انقضاء العدة قال سلطان
فلو مات بعد انقضاء العدة في الطلاق لا يجوز التغسيل اجماعا اذ لا يبقى علاقة بين حال

الموت اصلا انتهى والمطلقة وان بعد العرض الا ان المطلقة رجعيا فا توفى عنها زوجها
في العدة لعتد عدة الوفات منضمان ينقى الميت لعير غسل على حالة يمكن فيها تغسيله
الى ان ينقضي تمام العدة عدة الوفاة التي هي اربعة اشهر وعشرا لا اقل من زوجت بعدى
ثم اغتسلت وفي الذكرى قيد بعد العرض لقوله عندنا قال سلطان العلماء بان مات الزوج
في حالة العدة الرجعية اذ الزوجية وبقي غير مغسول حتى انقضت العدة بل تزوجت الزوجة
ايضا فيجوز لهذا المراة تغسيله وبعد العرض باعتبار ندرة وقوع هذه الصورة على ما ذهب
اليه اصحابنا من ان عدة الحامل وعنها في الوفاة ابعد الاجلين واما على ما ذهب اليه مخالفونا
من ان عدة الوفاة في الحامل وضع الحمل فالعرض غير بعيد اذ يتصور وضع حملها قريبا من الموت
وتزويجها الغير وتغسيلها للزوج الميت انتهى وكانه اراد بالعدة الزوجية عدة الوفاة والمراد
بابعد الاجلين وضع الحمل وانقضاء عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا وسبعا ومنه معنى قوله
عندنا كما قلنا في الذكرى وان كانت ام ولد اما متعلق بالزوجة على انه قيد المنع لا للتغسيل
اي فلا يجوز للرجل تغسيل مملوكته المزوجة وان كانت ام ولد للمولى واما متعلق بمملوكته
التي يجوز تغسيلها وذلك لتشبهها بالحرة الوهم لعدم جواز تغسيل المولى لها وهو المستفاد من كلامه
في الروض والاول اقرب وان كانت مشروطة ومثلها ان كانت مطلقة ولم تؤد شيئا
فانهما لما رجعتا الى الرقية فناسب الحكم بجواز التغسيل الا انه لا يكون مقيما عليه بعقد
الكتابة بخلاف المطلقة التي ادت بعضا اذ عدم جواز غسلها ظاهر فانها مبعضة الحرية
دون العكس وهو تغسيل المملوكة للمولى فلا يجوز لها ذلك لانها خرجت عن ملكه بالموت
وانتقل الى الوارث والاقوال فيه على ثلثة الجواز والمنع مطلقا والثالث التفصيل
بين ام الولد فيجوز وغيرها فلا يجوز وهو مختار الفاضلين والشهيدين ثم ما ذكره الشارح
علة للمنع في غير ام الولد وهو زوال ملكه عنها موجود فيها مضافا الى انعتاقها بعد موته
فلا وجه لاستثنائها بعد ذكر تلك العلة وهي موجودة في المستثنى المساوي في الذكورة
والانوثة اي فيما يحصل المساواة وهو غير الزوجين يحصل الذكر في المساوي للعهد فلا
حاجة الى اشتراطها فقد الزوج والزوجة ايضا لانها ولا فيما يذكر من الكافر فالمحرم اشتراط
تعذر المماثل في المحرم هو المشهور وقيل بعدم اشتراطه فيجوز تغسيله مع الاختيار ووجود

الحائل

المماثل سوئيا احترز به عن نحو اخت الزوجة وبنتها اذا لم يدخل بها فانهما بحكم الاجانب ويظهر
من العلامة في المنتهى تخصيص المحرم بالرحم ومن المحقق تخصيصه بالنسب والرضاع دون المصاهرة
وشمله العلامة في النهاية بمن يزيد سنه عن ثلث سنين اما مع عدم الزيادة المذكورة فيجوز تغسيله
المحرم من غير اعتبار تعذر المماثل ولا من وراء الثياب من وراء الثوب ربما قيل بعدم اشتراط
ذلك والمراد بوراء الثياب الطب بتغسيله في نحو القميص لا مجردا مع ستر العورة والاقوال بالنسبة
الى اشتراط فقد المماثل ووراء الثوب اربعة اشتراطهما وعدم اشتراطهما الاول دون الثاني
والعكس مثله والمماثل مر كراولي فالكافر الظاهر شمول حد ذلك لغير النصارى بل اهل الكتاب
والموجود في الاخبار انما هو الاول اللغة رواية فالتالي فالتعدي الى غيرهما من فرق الكفار مشكل
لكن الاكثر اطلق الكافر والكافرة كما هنا ثم الاكثر قالوا باغتسال الكافر والكافرة قبل الامر
الغسل ولم يتعرض له المص لا هنا ولا في الدروس والبيان ومتابعة الاكثر اظهر بتعليم المسلم
ظاهره اشتراط تعليمه فقط او امره وتعليمه او امره فقط او لا يشترط فيها شئ منها والاول
على المشهور متعلق باصل المسئلة ومقابله قول المحقق الذي لسقوط الغسل ح ودفنها بلا غسل ويمكن
اعتبار نية الكافر هنا اذ كان الكافر معتقدا انهم كاهل الكتاب ويشكل هذا ايضا بانهم لا يقولون بشرعية
غسل الميت على نهج الاسلام فكيف يتصور منهم نية القربة فنية بخلاف العتق الذي مال الاظهر ذكره
اولا ونقله اي تغسيل الكافر والكافرة انما المحقق في المعتبر فهو قوله في مقابل المشهور لضعف
المستند ما يدل عليه من الاخبار المذكور في الكتب الاربعة موثقة عمار ورواية عمرو بن خالد
عن زيد بن علي وهم لما لم يقولوا بحجية الموثقات فيطلقون عليها لفظ الضعف لذا انه على
انه يمكن ان يكون ذلك على وجه الحكاية عن المحقق وهو انما اطلق الضعيف في مقابل الصحيح
اذ لا واسطة بينهما عنده وكونه ليس بغسل حقيقي لعدم النية قال المحقق في المعتبر بعد نقل الاخبار
وعندي في هذا توقف والا اولى اقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر الى النية
والكافر لا يصح منه نية القربة ثم طعن في سند الاخبار بالضعيف واجيب عن الاول بوجوه
منها انا لا نسلم وجوب النية في غسل الميت فلا يلزم منه وجوبه في هذا الغسل فانه على هذا شئ في صورة

الغسل لا الغسل حقيقة وعبارة الشارح هذه ظاهر الانطباق على هذا الجواب فهي جواب دليل
المحقق اشبه من دليله فلا يصح تلك العبارة من قبل المحقق بل يكون مناقضة لما ذكره في المعتبر
الذي اخذ تلك العبارة عنه بما نقلناها بعينها ثم يمكن توجيه العبارة بما يا يجئ في اخر الحاشية الاتية
نقلا من بعض المحشين لكن لا ينطبق على ما نقلناه عن المعتبر ايضا وعذره واضح يحتمل ان يكون
ردا على المحقق فيما ذكره دليلا على المنع وهو مختار الفاضل المحلى قال اي العذر بما جعله مانعا
من الحكم المذكور واضح اذ الضعف فالاخبار بما اشار اليه الشارح من الشهرة بين الاصحاب
وفيها ان ذلك وان كان مشهورا بينهم الا ان الشارح الى الان لا يعول لحجية الاخبار الضعاف
المنجبرة بالشهرة ولا فيما بعد ذلك كما يظهر بالتتبع بما يقاولاحقا واعترض عليه الفاضل المحشي
ايضا بان جعل الشهرة هنا جابرة للضعف لا يخلو عن تامل فانه وان لم يظهر مخالف للحكم غير المحقق
كما نقله المص بان حصول الشهرة في الذكرى لكن ذكر ايضا ان جماعة من الاصحاب لم يتعرضوا له اصلا
ومجرد قول جماعة من الاصحاب به مما لا يعول عليه انتهى وفيه ان عدم تعرض جمع منهم بل قوله
كذلك لا ينافي الشهرة وقد قال بالشهرة هنا الشارح والمص في الذكرى وجماعة بل نسبه العلامة
في التذكرة الى علمائنا المؤذن بالاجماع عليه فتتبع الشهرة بعد انضمام اسم بهما منع عدالتهم وبعض
وتفسيقهم وهو لا يليق بالعلماء وقال ولا حديث في النية فيما ذكره عن ابطه من احتمال ان يكتفي
في هذه الصورة بصورة الغسل ولم يعتبر فيها النية على ان المحقق تردد في اصل وجوب النية في غسل الميت
فكيف جعله هنا مسلما وايضا يمكن ان يحصل الصاب المسلم لغير المماثل اذ الظاهر عدم اعتبار المماثلة
في الصاب فيكتفي ح بنيته على ما سبق من جواز الاكتفاء بنية الصاب وانه الغسل حقيقة
والقول اذا ثبت حجية الاخبار المذكورة فقد دلت على صحة نية الكافر ويكون هذا الطعن الطعن
اجتهادا في مقابلة النص ويحتمل ان يكون ذلك تقويرا للمحقق كما جزم به بعض المحشين قال اي وهذا
القول وعذره واضح الظاهر منه فانه حيث لم يكن الغسل حقيقيا لم يشمله العمومات الدالة على وجوب
غسل الميت فلا يكون فردا منه مجزيا والدليل الخاص الدال عليه لما كان ضعيفا لم ينهض للافادة

لعدالتهم م ٢

الدعو مع انه على التقدير وصول بها الكافر انه يزيد نجاسته على المشهور انتهى والاول اظهر حيث عندر
عن النية لو جهين اولا ثم ذكر هنا الجواب في لباس الدليل حرصا منه عليه ابنه ثلث سنين على المشهور
وقيل دون ثلث سنين وقيل بنت اقل من خمس سنين قوله مجردة كما هو المشهور ظاهرا وقيل باشتراط
كونه من وراء الثوب في بنت ثلث سنين وقيل ابن خمس فما دون مجردا على المشهور وقيل به
اذا لم يكن له ثلث سنين وقيل بالاشتراط اذا كان له اكثر من ثلث سنين والمراد بالتجريد فيهما
عدم اشتراط كونه من وراء الثوب كما في المحرم بل الحب ستر العورة فيهما ايضا فلا باس بارادة الاعم منه
وان وجد المماثل فيهما على المشهور وقيل اذا لم يجد المماثل فيهما وقيل بالتفصيل في الاول الا اذا
لم يجد في الثاني وان وجد من غير زيادة الاولى من غير نقصان بدل من غير زيادة على ما يقتضيه
التفريع المذكور بعده فان القائل وهو الشيخ علي قال باعتبار النقصان في ثلث سنين ليقع الغسل
فيه اذا كان منتهى تحديد السن الموت لا الغسل فيمكن وقوع الغسل لو لم الثلث تامة بلا نقصان
كما ادعاه لا بلا زيادة لم لا بلا زيادة اذ لم يتعرض لها انتم لو اعترض عليهم بان اعتبار ثلث
سنين يقتضي وقوع الغسل بعدها فيلزم الزيادة عليها لكان لما ذكر وجه التعبير بولد الثلث
ليشمل الابن والابنة قبل تمامها كذا في عبارة شرح القواعد قال ان الثلث اذا كانت نهاية
الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها انتهى لكن الاولى في كلام الشارح عند تمامها
بدل قبل تمامها اي ليقع تمام الغسل عند تمام الثلث وحمل الغسل على الشروع فيه وان صح قبل
تمامها الا انه لا يقتضي وقوع تمام الغسل في الثلث وهو المقصود والشهيد في معنى الاستثناء
عما ادعاه اولا من وجوب تغسيل كل ميت مسلم او بحكمه حيث فسر الشهيد بانه المسلم ومن بحكمه
اللاول من الاول والثالث من الثاني والمراد بمن بحكمه هنا ما سبق اليه في بحكمه اولا الميت في معركة
قتال فلو خرج به وخرج الواحد لواخرج وبه رمق فمات خارجها فلا يكون شهيدا على هذا
التعريف واعترض عليه جماعة منهم الشهيد بان المستفاد من الاخبار اناطة الحكم بادراك
المسلمين له وبه رمق فعليه اي الغسل وعدمه فلا غسل فلو ادرك في المعركة وبه رمق
فعليه الغسل وان مات في الحال وكذا لو ادرك في خارج المعركة ولا رمق له فلا غسل عليه
وكلاهما خلاف التعريف والحاصل ان النسبة بين هذا التعريف وبين ما يدل عليه الاخبار

زيادة

عموم من وجه يختلف حكمهما في مادتي الافتراق وقد اجبنا عنهما في كتابنا الكبير وبالجملة ولا فرق
في الموت بين القتل بالحديد او الخشب والصدم او اللطم وغيره حتى اذا سقط بالقتال من مرتفع
او من فرسه او وقع في بئر ونحوه وسواء قتل عمدا او خطأ او بسلاح نفسه او غيره او بغير
سلاح او غير ذلك سقاه كما اذا لم يثبت هو قوله الخاص احترز به عن ثابتيهما الخاص عن نائبيهما العام
وهو العقيل الجامع لشرائط الافتاء فلا يكون المقتول بامره شهيدا وهو في حربهما الحرب بالكسر
جماعة من الناس والاحزاب جمعه وضمير التثنية راجع الى النبي والامام كما يعلم بايهما في معناهما
او اليه او اليها لا اوليين يجعلهما اتحدا او احترز به عن المسلم الباغي المقتول في المعركة من الجانب
الاخر بسببه اي بسبب القتال واحترز به عمن مات في المعركة لا بسبب القتال بل حتف انفه
واعترض بعض المحشين على التعريف بانتقاضه بمن مات بسبب القتال من خوف ونحوه وفيه انه مات
في سبب الخوف لا بسبب القتال اذ المتبادر ان المتبادر من السبب اما تمام العلة او السبب القريب
او قتل في جهاد عطف على الميت اما لانه بمعنى الذي مات او بتقدير الموصول هنا وتخصيص هذا
القسم بالقتل فيه واعتبار الموت بسبب القتال في الاول يدل على اختصاصه به فلا اعتبار بغيره
مما مر لكن هل المراد بالقتل هنا الاطلاق فيشمل نحو اللطم والصدم ام يختص بالمتبادر منه
فلا يشملها بل القتل بالخشب ايضا محتملهما في جهاد مأمور به حال الغيبة لا وجه للتخصيص
بحال الغيبة بل الظاهر ان حال الحضور مثل حال الغيبة او احتاجوا الى مثل هذا الجهاد والتفرقة
تحكم واعتذر عنه الفاضل المحشي تارة بحمل كلامه على جهاد وقع الامر به اي بخصوص حال الغيبة
ايضا ولا يكون له اختصاص بحال الحضور وهو توجيه بعيد وتارة بحمل حال الغيبة على ما يشمل هذا
القسم ايضا اذ الظاهر ان جواز القتال حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو مع الاضطرار
وبعد الامام عنهم بحيث لا يمكنهم الاستيذان ونحو كيف يصدق الغيبة بالنسبة اليهم وهو ابعد من الاول
كما لو داهم على المسلمين لما ذكره الفاضل المحشي صدق هذا القسم على المقتول للمدافعة عن نفس
او مال او حريم فانه يقع ذلك اولا بانه اراد بالجهاد ههنا ما يكون لحماية الدين فيخرج ذلك
لعقيل الجهاد وثانيا بانه يمكن ان يجعل المثال من تتمة التعريف لهذا القسم وثالثا بان يقال
انه ما يذكره في الشرح الاتي بمنزلة الاستثناء مما ذكر ههنا وفيه انه قال او لا ومن خرج
عمن ذكرنا فهو بعده ذلك فلا يحتمل الاخير وجعل المثال من تتمة التعريف يوجب

لتكرار

لتكرار اكثر اجزاء التعريف فلا يحتمل الثاني وكان لفظ الجهاد في العرف موضوع للمقابلة مع الكفار
لكنه مع هذا فلا اعتراض وهو اولى من القول بانه اراد بالجهاد ما يكون لحماية الدين فانه مجاز لم
يحترز عنه في التعاريف على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه على خلاف في هذا القسم
فانه يختاره جماعة منهم ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى واحتمله العلامة
في التذكرة ونهاية الاحكام والمشهور على خلافه فقالوا باختصاصه بالقسم الاول
سمي بذلك اي سمي الشهيد شهيدا ولا يكفن الا ان لم يجرد الوجود فيكفن وان اصابهما
الدم يحتمل عود ضمير التثنية الى الخفين فيستفاد منه التفصيل في الاولين والى الاولين فيستفاد
منه النزع في الخفين مطلقا ايضا وكلاهما قول جماعة وهنا مذهب اخر وهو التفصيل فيهما باصابة
الدم فلا ينزع وعدمها فينزع سواء فيه الاولان والاخيران وان اطلق عليه اسم الشهيد
اذ الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز والاقرب حملها على التشبيه اما على الاستعارة او حذف
اداة التشبيه وغيره اي غير قطاع الطريق او غير ما ذكر ممن اطلق عليه اسم الشهيد في الاخبار
كمن مات غريبا او ليلة الجمعة والاول اقرب لقربه ولان المذكور قبله مذكور بعنوان المثال النجاسة
العرضية اراد بها النجاسة الخبيثة المغايرة لنجاسته بالموت لكون تلك النجاسة عرضية
والاخرى ذاتية كما هو مقتضى المقابلة لم يظهر وجهه ولو بدله بالخبيثة لكان اولى عن بدنه
ان كان عليه نجاسة اراد به ما يشمل غيره كالشعر والظفر من الوارث متعلق بيستحب لعدم
جواز مثل هذا التصرف الا منه او ممن باذن الوارث له لانه اي تحته مظنة النجاسة فاذا
نزع من تحته لا يتلطخ اعالي بدنه بها بخلاف العكس فهو اولى ثم ان الظاهر استحباب ذلك في شق
القميص قبل الغسل وان اطلق المص بدليل ما ذكره الشارح بعده من جواز غسله فيه بل هو افضل
كما في كلام المص الاصحاب ايضا فيكون الثاني مقابلا للاول بل هو افضل عند الاكثر لا قائل به
من القدماء الا ابن ابي عقيل ومن ثم انكره الفاضل المحشي وهو كذلك على ما في المختلف
وغيره فعدوا المشهور بينهم رجحان نزع القميص بل ربما قيل بوجوبه كما عن ابن حمزة في الوسيلة
به اي بالقميص او غيره وهو مختار الشيخ في الخلاف وادعى اجماع الفرقة على هذا
التخيير وربما قيل بتعيين الاول او الاخيرة وكانه المشهور وطريق ستر العورة به بعد النزع
ان ينزع عنه الا ستره بان يخرج يديه من القميص ويجذبه منحدرا الى سرته ويجمعه على عورته

ويجرد ساقيه ويتركه كذلك الى ان يفرغ من غسله وهو اي ستر العورة امكن واسهل للغسل بل للغاسل
لعسر الاحتراز عن النظر اليها بدونه لكن ما ذكره من امكنيته للغسل لا يناسب ادعاءه من وجوب الستر
دائما بناء على حكم لاستحبابه والمص لم يتعرض لذكر وجوب ستر عورة الميت عند الغسل فتعرض له الشارح
استطرادا ينبغي الشرح استظهارا اي احتياطا للبأس من النظر غلطا وسهوا وفيه ان
ان ستر العورة غير كف البصر وكلاهما واجبان ولا تلازم بينهما فاذا كف البصر فلا نسلم عدم وجوب الاخر
وبالعكس على ان ذلك مما يصح اذا كان الغرض من الستر منع الابصار وهو غير معلوم ولو علم نرجع الى
استنباط العلة ونحن لا نقول به على ان الاخبار مطلقة في وجوب ستر العورة وتخصيصها بما لا من محل تأمل
اذ لا دليل عليه والاصل عدمه والمراد وضعه عليها او على غيرها يحتمل ان يكون غرضه الاعتراض
على المص حيث قال بوضعه على خصوص ساجة ولوح من حيث خصوصها لا من كل حيث فعلا هو غيره
والمراد اعم منه ويحتمل ان يكون غرضه توجيه المتن حيث ان المراد اعم بحمل الساجة في كلامه على نحو
الساجة مما يؤدي فائدتها اما بحذف المضاف او على وجه عموم المجاز في قوله مما يؤدي فائدتها
يناسب الثاني وظاهر كلام الفاضل المحشي هو الاول وح يجب عنه بالثاني حفظا لجسده من التلطخ
علة لتغسيله على نحو ساجة اذ لو وضع على غيره لتلطخ بالطين وليكن على مرتفع صحيح اخ
ضميره ليكن راجع اما الى تغسيله او وضعه او جسده ويحتمل عوده بعيدا عوده الى ساجة
لانها لوح ويكون الرجلين منحدرا صحيح اخ لينحدر الماء من اعلاه الى اسفله دون
العكس اذ الخوف ما الخوف اذ ربما خرج من اسفله شيء ولئلا يجتمع الماء تحته مستقبل
القبلة كوضعه حالة الاحتضار لا في القبر واستقرب عدمه في البيان بعد ميله على الاصح
وفي الدروس قال بوجوب الاستقبال على الاقرب فيما ظاهر انه على عكس ما ذكره الشارح
وهو اي عدم الوجوب قوي وهو يستلزم قوة القول بالاستحباب كما هو مختاره هنا ثلثا ثلثا
لا حاجة الى الثاني لعيننا كيده بعقله في كل غسلة بل لا معنى له بعد التأمل مع كل غسلة
ليس ذلك في غيره من الكتب قال الفاضل المحشي في ابتداء تهما كما في غسل الجنابة وهو كذلك
في بعض الاخبار ويستفاد منه كونه من ماء تلك الغسلة وفي بعض الاخر اطلق غسله ثلثا
فيحمل على المراة وانه اكد مع كل غسلة اي بعد كل غسلة كما في بعض الاخبار وكتب
الاصحاب وقيل في الغسلتين الاوليين وقيل بعد الا غ الا الثلثة في الغسلتين الاوليين

لا الثالثة

لا الثالثة فلا يستحب بل يكره كما ذكره جماعة محتفظا من خروج شيء عليه لمسح بطنه لا قبلها ولا ما قبله
التي مات ولده او ما لم يمت فلا يتم ايضا بل يجرحه ومفهوم الوصف يدل لظاهره على خلاف ذلك
بعد الفراغ من الغسل لو قال بعد الغسل لكان اخصر واولى ولو قال بعد تمام الغسل لكان اولى
صونا للكفن من البلل فانه يوجب سرعة للفساد اليه كما قيل ولو قال للرواية بل الروايات لكان اخصر
وارسال الماء في الكنيف المذكور في كتب الاصحاب استحباب انه يحفر لماء الغسل حفيرة مخصوصة به
ولا بأس بالبالوعة ويكره ارساله في الكنيف فجعل الكراهة تركه مستحبا وهو اعم منه اذ لا يلزم منه استحباب
البالوعة وقد قال الرابع الباس عنه وجعل المستحب افضل وهو ايضا خلاف الاصحاب واتباعهم اولى
وترك ركوبه المذكور في كتب الاصحاب كراهة ركوبه لكن لا بأس به لانهم قالوا باستحباب وقوف
الغاسل على احد الجانبين حين الغسل ايضا وترك الركوب يستلزم الوقوف على احد الجانبين
المستحب واقعاده عطف على ركوبه فيستحب ترك اقعاده وهم قالوا بكراهة الاقعاد ولا يلزم
من مرجوحية الاقعاد رجحان تركه لجواز كونه متساوي الطرفين ومثله قلم الظفر وترجيل الشعر
والواجب منه ثلثة انما يجب الكفن على الكفاية بشرط المال ومع عدمه لا يجب بل يستحب فقوله والواجب منه
ثلثة اي اذا وجب ثم بعد الوجوب فالمشهور قالوا بالثلثة خلافا لسلار فقال ان الواجب منه واحد
والثلثة مستحب قوله مئزر خلافا لجماعة من المتاخرين فلم يقولوا بوجوب المئزر بل قالوا ان الواجب اما
القميص والثوبان الشاملان لجميع البدن او الاثواب الثلثة ونسبه في المدارك الى ابن الجنيد وقال
قريب منه عبارة الصدوق يستر ما بين السرة والركبة لانه المفهوم منه عرفا واحتمل في الروض الاكتفاء
بما يستر العورة لانه موضوع ابتداء لسترها وهو ضعيف والمستحب ان يستر ما بين صدره وقدميه بنبغي
في نحو هذا مراعاة اذن الوارث او وصية الميت النافذة كما قيده في الروض الى نصف الساق لانه
المفهوم منه عرفا واحتمل في الروض جوازه وان لم يبلغ الى نصف الساق وهو مشكل من حيث اطلاق القميص
ويجزي مكانه ثوب ساتر لجميع كانه دلالة على افضلية القميص كما قال الاصحاب بهذا القول واكتفى به عنه وهو
ثوب شامل لجميع البدن لا خلاف في وجوبه عندنا وفي كونه فوق الجميع واما كون القميص فوق المئزر فهو المشهور كما
يقتضيه التسمية بهما وقيل بالعكس وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وللتكلف في تخريج الترتيب بينهما من عبارة الشرح
فانه لا يعتبر الستر الا في المئزر حيث قال يستر ما بين السرة الى الركبة فيدل على انه لا يستر بينهما الا غيره ويكون
تحت الجميع ثم اعتبر الستر في بدل القميص دون الازار فقال في الاول ساتر لجميع البدن وفي الثاني شامل للجميع

البدل فيستفاد منهما تقديم بدل الاول بل لجميع البدن المبدل على الثاني بل له ان يستفاد فلك من التسمية
بالكماء الثلثة بعد العلم بالمراد منها فيكون في التسليم ابتداء ايضا لكن فيه تكلف جدا لولا اهو وقوله وحوضا
بيان لزيادة المستحب فمنها مستحب واحد على ما يستفاد من العبارة بل العلة المذكورة له وهو الزيادة
الحفظ والصيانة كما في كلام بعض الاصحاب لكن كلامه في الروض ظاهر في خلاف ذلك بل قال بوجوب
الاول تبعا للمحقق الثاني واستحباب الثاني لشهادة الاخبار والشهادة فيها على ما وقفنا عليه ولا يجب
الاقتصار على الادون فيه اذا وجب ان يراعى في جنسها الاقتصار بحال الميت من الصغر والشرف
كما هو ظاهر قوله ويراعى في جنسها القصد بحسب حال الميت فيحمل على انه لا يقتصر على الادون لا ان لا يجب الاقتصار
على الادون الا ان لا يكون على وجه الوجوب لكن ما استدلوا عليه انما يدل عليه قالوا انما يراعى ذلك
حملا لاطلاق اللفظ على المتعارف وزاد في الروض لان العرف هو الحكم في امثال ذلك حالم يرد
له تقدير شرعي انتهى وان ماكس الوارث وكان غير مكلف فيه انه اذا جاز الامران كما هو ظاهر قوله
ولا يجب الاقتصار على الادون فكيف جاز لوكيل الولي الذي هو الوارث المتعدي عن المأذون فيه لوجوب
توقف تصرف الوكيل على ما اذن فيه وكذا كيف جاز لولي الصغار وفيما التصرف في ماله كيف شاء
او التصرف فيها منوط بالمعرفة نعم اذا كان المتعرف هو الولي فلا يجب عليه الاقتصار على الادون وان
ماكس باقي الورثة فيه شرعا فقوله وان ماكس الوارث يعني وان ماكس باقي الورثة وكان الباقي غير مكلف
والا فلا وجه له بحث لا يخفى ما فيه الظاهر من نفي حقيقة الحكاية ان لا يكون حاكيا اصلا لا اللون ولا
والمذكور في الروض وشرح القواعد الذي اخذ ذلك منه مشتملا على ما ذكره وقيل بوجوب ستر البدن بالمجموع
الثاني بمجموع الثلثة فلا باس بحكاية كل منها اللون ايضا وهو الاقوى وكونه من جنس ما يصلي فيه
الرجل عطف على ان لا يستر البدن فلا يجوز الكفن في المغصوب ولا في النجس ولا في الحرير المحض ولا في جلد غير
المأكول وكذا وبره وشعره وفي غير الاول منها خلاف • وفي الجلد اي جلد المأكول لا غيره
اذ لا وجه له بالجواز بعد اعتبار كونه من جنس ما يصلي فيه الرجل وجه بالمنع في حكم الكشناء عما ذكره
اولا من اعتبار كون الكفن من جنس ما يصلي فيه الرجل الا ان يقال ان الغرض منه نفي الغير بكلية الا الاثبات
كذلك لعدم فهمه اي فهم الجلد من اطلاق بل الثوب مع اطلاق المئزر والقميص والازار كما في بعض
الاخبار واستقرار الفاضل المحشي عدم فهمه فهمه من اطلاق الثوب بناء على ان المتبادر منه المنسوج
وهو وفيه تامل لعدم ظهور المتبادر المذكور ولتأييده تجويزهم لبسه في الكفارة انتهى وفيه نظر اذ منع
ظهور هذا التبادر خلاف الوجدان بل يصدق على الجلود انه ليس بثوب عرفا واما تجويزهم لبسه في الكفارة

فان كان

ما ان كان اجماعيا فهو خارج بالاجماع والا ففي منكره القيم ولم نعثر من الشهيد فلا يدل على عدم الجواز
مع انه يدفن بجميع ما عليه فهنا اولى كذا في الروض قال الفاضل المحشي واما الحكم بترعه من الشهيد فلا يدل على عدم جواز
الجواز الكفن به اذ ربما كان ذلك تخفيفا فيه حكم بتضيعه فلا يدل على عدم اجزائه في الكفن نعم لو ورد
الحكم بترعه في الشهيد مع انحصار ثيابه فيه والحكم بتكفينه لدل على ذلك ولم اقف على مثل ذلك انتهى
اقول ما ذكره لا ينافي الاولوية التي ضمنها اليه وكان هذا مراده هنا كما صرح بعضا لا دلويته في الروض
وبما قلنا يظهر ما في قوله نعم الى اخره وفي الدروس اكتفى بجواز الصلوة فيه للرجل فلازمه
المفصل في الجلدين كونه من المأكول فيجوز ومن غيره فلا يجوز كما ذكرناه بقوله وكونه من جنس
ما يصلي فيه الرجل لكن ذكر بعده قوله وفي الجلد وجه بالمنع وهو بمنزلة الاستثناء عن الكلية الاولى ولولا الاستثناء
في الدروس فلا يكون ما في الدروس كما ذكره هنا هذا كله مع القدرة اما مع العجز لا يكفي ان المذكور
بما ثقاف المتن كون الكفن الواجب ثلثة اثواب وقوله مع القدرة في المتن يفيد اختصاص ذلك
بخصوصه بحال القدرة وقال الشارح هذا كله يفيد التعميم فيما ذكره نفسه ايضا ولم يذكر في حال العجز
كما هو مفهوم القدرة الا حكم العجز عن الاول والاخير وترك ذكر حكم العجز عما عليهما من رعاية
القصد واعتبار الستر والاولى ذكر حكم العجز فيهما ايضا بعد ان قال كله مع القدرة من العدد
ما امكن ولو ثوبا واحدا لا يكفي ان ما ذكره في حال العجز انما هو مقابل القدرة على الثلثة التي ذكرها
الشارح اولا واما ما ذكر المقدم من وجوب المئزر والقميص والازار مع القدرة مع العجز انما يكتفي بما
امكن منها ولو مئزرا فيقدم الازار ثم القميص ثم المئزر لافادة الاول ما يفيد الثاني دون العكس
وهكذا بل لو لم يوجد الا ستر العورة وجب الستر به ولو ذكر بعد العجز ما ذكرنا لكان منطبقا على المتن
ولينبيها اشارة الشارح بخلاف ما ذكره فلا ينطبق على المتن ولا يفيد ما ذكرنا فهو احسن وفي الجنس
يجزي كل مباح قال سلطان العلماء المراد به ضد المغصوب لا ما يباح للرجل الصلوة فيه ليشمل
الاجناس التي رتب وقدم بعضها على بعض في حال الضرورة انتهى فوله ليشمل علة للمراد به ضد المغصوب
لا لما قبله نعم هذا لا يجوز للكفن في المغصوب عند الضرورة ايضا بل يدفن عريانا لكن يقدم عند اجتماع
المذكورات الجلد من المأكول على الحرير وما بعده لجواز الصلوة فيه للرجال مع الاختيار وفيه انه معارض
بعدم تبادره من الثوب بل لا يكون ثوبا كما قلنا بخلاف الحرير وهو اي الحرير على غير المأكول اذ يجوز
فيه للنساء وللضرورة ومع المزج للرجال ايضا بخلاف غير المأكول ثم النجس فيقدم غير المأكول
عليه لحال المبالغة في تطهير الميت ولان منافاة النجاسة للصلوة اشد من منافاة غير المأكول
اذ يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وموضع الجبهة ويحتمل تقديمه اي النجس على الحرير وما بعده

يعني غير المأكول لان المانع في النجس عرضي وفيهما ذاتي وعلى غير المأكول اي ويحتمل تقديمه على غير المأكول
خاصة فيقدم الحرير على النجس السابق في تقديمه على غير المأكول ويقدم النجس على غير المأكول السابق في تقديمه عليه
وعلى الحرير ولان النجس لو كان مما لا يتم فيه الصلوة جاز الصلوة فيه بخلاف غير المأكول والمنع من غير الجلد
المأكول عطف على تقديمه اي ويحتمل المنع من غير الجلد المأكول مطلقا حتى في حال الضرورة وفيه انه لا يحتمل
فلك بعد ان قال في الجنس يجزي كل مباح فان ما بعده انما هو في ذلك المقتدر وهذا المنع ينافي
ذلك والاولى ذكره في مقابل قوله يجزي كل مباح على وجه يمكن عطفه عليه قال سلطان العلماء هذا الاحتمال
يحتمل ان يكون المراد من هذا الاحتمال المنع من جلد غير المأكول خاصة والظاهر ان المراد المنع من غير
جلد المأكول مطلقا حتى الحرير والنجس وغيرهما انتهى مطلقا اي مع القدرة والعجز او حتى الحرير
والنجس وغيرهما او كلاهما وربما قيل في صورة العجز بالمنع مطلقا وبوجوب ستر العورة لا غير حالة
الصلوة ثم ينزع بعده فالاقوال فيها اربعة اثنان منها ما ذكره الشارح ان يزاد فيه اختيار زيادة
الحبرة على الثلثة الى بعينه كما هو المشهور وقيل بعدم استحباب زيادة الحبرة على الثلثة الواجبة بل المستحب
ان يجعل الازار حبرة وعبارة النص مطلقة في ذلك للميت سواء كان الميت رجلا او امراة وقيل
باختصاص استحبابها للرجل فاطلق لفظ الشارح لفظ الميت لئلا يتوهم اختصاصها بالرجل
كما هو الظاهر من كتب المحقق واكثر كتب العلامة كالمنتهى والقواعد والارشاد بل هو الظاهر من المتن لذكر العمامة
بعدها وكونها عبرية عطف على ان يزاد فهو مستحب اخر غير الاول المشهور وقيد الحبرة بالعبرية فيهما معا
مستحب واحد حمراء ما تصغير لعبرية او حمرة بعدهما لكونها والاول اظهر لافادة التقييد كما هو ظاهر من زاد ذلك
من الاصحاب الا انهما مستحب اخر كما هو الظاهر الثاني ولو تعذرت الاوصاف وهي كونها عبريا وكونها عبرية
حمراء قيل يحتمل ارادة ما عدا الحبرة وفيه انه بنافي قوله ولو لفافة بدلها على انه على هذا اوصاف الاو
وان كان هذا الاحتمال اظهر باعتبار اسم الوصف سقطت اي الاوصاف وسقط ذلك البعض
فيقدر بالمقايسة ولو اسقط لفظة سقطت من البين لكان اولى واقتصر على الباقي وهو الموصوف
على الاول فيجعل اللفافة بدلها والموصوف مع بعض الصفات على الثاني فقوله ولو لفافة بدلها بدلها
الوصية لا يصح على فرض الاكتفاء لسقط كما هو المذكور نعم يجد المحشي بينهما سقط شيء فلك باعتبار
الاول فلا اشكال في تلك العبارة كما يستفاد من بعض الحواشي ولو لفافة بدلها فيه ان الاكتفاء
بلفافة بدل الحبرة ان كان من جهة الاخبار المشتملة على لفظ الحبرة بضم قاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور
ففيه ان اجراء تلك القاعدة في الاجزاء العقلية بل الخارجية مما لا يسلم عند الطبع السليم وانما
محلها الاجزاء الاعتبارية كما حققناه في الاصول وان كان من جهة اطلاق الثوب في بعض
الاخبار كما في صحيح الفاضلين على بعض النسخ والاحتمالات ففيه انه على هذا لا يكون اللفافة

بدلها بل يكون

بدلها بل يكون مستحبا غيرها على ان ما قلنا من حمل المطلق على المقيد يقتضي حمل الثوب على الحبرة حيث لا يوافق البيني نعم ما ذكره انما
يتجه بالنسبة الى وصفي العبرية والحمرة حيث ان كثيرا من الاخبار خالية عنهما وما اشتمل عليهما لا يتحمل حمل الاخبار الاولى عليها
جمعا والعمامة للرجل بل المطلق الذكر حيث لا يتحمل تخصيصها بالرجال لان التقييد يرفع توهم تعميمها للميت كالحبرة حيث اطلق
فيها لا لافادة الاختصاص المطلوبة شرعا بان تتميز على حنك حمل العمامة بتلك الهيئة مستحب فلا استحباب فيهما اذ لم تكن
بتلك الهيئة والاكثر جعلوا العمامة والحنك مستحبين فيعتبر فيها اطلاق اسمها عرفا ويحمل ما ذكره من الهيئة
وذوابتين من الجانبين فيلف وسط العمامة على راسه ويخرج طرفيها من تحت الحنك ويلقيان على صدره على خلاف
الحي فجعلها بان يكون الخارج من الايمن على الايسر ومن الايسر على الايمن الاطلاق اسمها اسم العمامة بحسب العرف فعلى
يكون طولها بحسب الشرع وعرضها بحسب العرف وهو بعيد والاولى اعتبارهما بحسب العرف وحمل الهيئة المطلوبة شرعا على ما ذكر
طولها ثلث اذرع ونصف اي لا اقل منه اذ لا كمال لو لم يكن الطول بقدر ذلك لم يؤد الى الاطراف لا دورة
نصف ذراع المراد تحديد العرض بذلك من خواص هذا الكتاب والمشهور تحديده بشبر او شبر ونصف والاول اقرب الى الاول
وتوله الى ذراع يزيد الى الثاني تقريبا ابيت التقريب بالتحديد اي في مقدار الربع وقد يلتئم ذلك والخرقة عمل تعرف او تشد به
والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وادخال الكلب ذنبه بين فخذيه حتى يلصق ببطنه كذا في القاموس وطريق شده
ان يربط احد طرفي هذه الخرقة على وسط الميت بشد راسها او بان يجعل فيها خيط ونحوها ويدخل الخرقة بين الفخذين ويضم
بها عورته ضما شديدا ويخرجها من الجانب الايسر ثم يلفها تحت الالية والذي على وسطه ثم يلف ما بقي ويغرز الى ما ذكره
نظرا الى انها تعد من اللفافة هذا بالنسبة الى كفن الرجل لاطلاق اولا انها خارجة عن الكفن الا ان يقال تعمم الرجل والمرأة او
انها خارجة لا يجمع عنده ما هي قطع الكفن بعضها فوق بعض وهو الظاهر والندب الامر هنا اعتبار تقديم العطف
التوصيف اذ يراد في العمامة ظهر عدد من خصوص الكفن الواجب او الندب بل الجمع منهما وحمل الواو بمعنى مع لا يمكن
واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن كما لا يدفع توهم كون الكفن الواجب والندب زائدا على الخمسة كما ادعاه
او لا استحباب العمامة بانها لا تعد من اجزاء الكفن وكان الكفن اسم للملبوس للميت واحدا كان او اكثر فعلى هذا من الاثواب
الخمسة اجزاء للكفن باعتبار صورة الاجتماع كما انها جزئيات له ايضا باعتبار صورة الانفراد فلا يرد على الشارح انه في وجه
التسمية بانها اعتبر تلك الاثواب على انها جزئيات للكفن ففي رفع هذا التوهم اعتبر العمامة بما ليست من اجزاء الكفن
ولا ينافي ذلك ان تكون العمامة من جزئياته فلا يرفع به التوهم لكن المناسب للاول الاجزاء لا الجزئيات في وجه الرفع
الرفع بان يقول نظرا الى انها فيهم علو اجزاء الكفن واحد والندب لا عدد الكفن ولا يلزم تقديره بقرينة ما ذكره في العمامة وقوله
اصطلاحا اي في عرف الفقهاء وذلك كما ينافي اذ لا يكون الخرقة ومعنى المراد مما الكفن ايضا في لسان الشرع كما في بعض
الاخبار مع انه معارض بما يدل على انهما من الكفن فيدل الاخبار الكفن ومثلها العمامة والى هذا اشار العلامة الاخبار في الحق
والخرقة كفن وذلك كما ينافي اتفاقهما على خروج الاول ودخول الثاني وان التعجب حيث اعتبرت

... يستر ... من الجميع البدن فوق الجميع وكذا ...

[illegible]

... المشهور ... فيه خطط ... ايضاً ...

النمط الآن ... الضعف ... والقطع ...

[illegible]

والازار والحبرة والبردين ... من النظم اومن الزمان اومن ... طلب ... في الفضل ... ذكر

يجعل احدهما ... جانبه الايمن والاخرى ... الايسر فاليمين ... واحده ... ودمل العمامة المكنفة لبعزة ...

بين القميص وبشرته والآخر ... بين القميص والازار من جانبه الايسر فوق الرقوة ... حضرا ...

[illegible]

وينوي فيه الاستباحة اوالرفع ا واتباع التكفين على الوجه الاكمل فانه من جملة الغايات المتوقفة على الطهارة ولو اضطر

لخوف على الميت او تعذرت الطهارة غسل ... من المنكبين ثلاثاً ثم كفنه ولو كفنه غير الغاسل فالاقرب استحباب ...

فينوي فيه الاستباحة او الرفع ...

هو اشهر الاقوال ... في الصلوة ... بالوضوء والغسل ...

[illegible]

ديكتونا ... الكفن ...

ولها ذكر الكفن ...

[illegible]

الرابع الصلوة عليه وتجب الصلوة على كل من بلغ اي الطفل من احكام الاسلام من الاوقات المذكورة في غسله عند الفرقة المحكوم بكونها من المسلمين وواجبها القيام مع القدرة فلو عجز عنه بحسب الحكمة كالبرودة والمهل تقطع فرض الكفاية من القادر بصلوة العاجز نظرا الى صدق الصلوة الصحيحة عليه ومن نقصها مع القدرة

[illegible]

مع الكاملة وتوقف في التذكرة لذلك واستقبال المصلي القبلة وجعل راس الميت الى يمين المصلي مستلقيا على ظهره بين يديه الا ان يكون ماموما فيكفي كونه بين يدي الامام

[illegible]

من وجوب وندب كغيرها من العبادات ولان الكيفية في الذكرى مقارنة للنية مستدامة الحكم الى اخرها وتكبيرات خمس حدها بكيفية الاحرام في غير الحاف يتشهد الشهادتين

[illegible]

وهو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه بعد ما ذكر وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويضيف في الصلوة على الطفل المتولد من مؤمنين لابويه او من مؤمن ... مؤمنين دعاء عقبيها بالحب والعلم ... عدم وجوبها اصلا والمراد بالطفل غير البالغ وان وجب

[illegible]

نفي الجواز والاستحباب معا بعد نفي الوجوب والشرطية كما صرح به في المذكور [illegible]

[illegible]

الحمد لله الذي لم يجعل ليس بهذا [illegible] تتمة الدعاء السابق كما يوهمه العبارة بل هو دعاء آخر مستقل

من السواد المخترم لا بأس بان نذكر له ما هو المختتم فيه لما تعرض له الشارح فنقول قال في القاموس

قال في القاموس

قال في القاموس السواد الشخص ومن البلدة قراها ومن الناس عامتهم [illegible] والقوم [illegible]

كان المراد من السواد الشخص [illegible]

[illegible]

المذكور

ولانه المشهور بين الاصحاب والوجهان انما يتفرعان على القول الاول من توهم ان هذا هو الذي اختاره المص في المسئلة اي في غير هذا
الكتاب وان كان الكتاب كما ترى ... المفعول وان ... على القولين بل لانه اقوى ... وهو الاقوى ...
ولو بعد الدفن لا يخفى انه يتم هذا التفريع الى التفريع الاتي ... لو كان قد صلى على الميت ام لا ... الاذن لمن لم يصل على
الميت ان يصلي عليه قبل الدفن اذا لم يصل عليه يوما وليلة لا ازيد على القول به والاظهر انه لا وجه للتقييد بهذا القدر بل مطلق
في هذه الصورة فلا بد في قراءة الفعلين بالبناء للفاعل من حذف احد التعيينين اما التعيين ... بما بعد الدفن او من
صلى عليه غيره او قبل الدفن حيث لم يصل عليه لا وجه لاهمال التحديد باليوم والليلة ... ظاهر الرواية ان هذا الذي
يريد الصلوة على القبر يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل لو كان موجودا في وقت وجوب الصلوة ومكلفا بها ... اوله بل الظاهر
كون العبارة ان من كان له من اهل التكليف وفاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر ... هذا هو الذي اختاره المص
اي في غير هذا الكتاب اما هنا فلاحتمال الفعلين للبناء على الفاعل والمفعول لا يمكن الجزم باختياره ويمكن قراءة
اي يصلي في الفعلين مبنيا للمجهول فيكون المعنى يوقع الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة وكذا لو قرء الاول معلوما
والثاني مجهولا اي يصلي المريد للصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة اما عكس ذلك فلا يحصل ثم على التقدير الاول
بل على الثاني لا بد من التخصيص بما بعد الدفن لما ذكره من التحديد اولا باليوم والليلة اذ قبله لم يرد بها تحديد يصلي
على الوجوب كما هو الظاهر او الندب على احتمال الخلاف ... الفعلين للفاعل فلا يجب عليه اذا صلى عليه غيره بل يجب
ويجب اذا لم يصل عليه فيجب ... على عدم الجواز ... المشترك بين الوجوب والندب ... الصلوة عليه لانه
لان المفهوم ... القيد اي قوله على من لم يصل عليه بعد دفنه ... هذا القيد في المنطوق ولا بد منه ... ويمكن
التوجيه ... في المفهوم اذا المفهوم تابع للمنطوق ونختار المص الذي اشار اليه بقوله سابقا هذا هو الذي
اختاره الحكم في المسئلة اذ لازمه جواز الصلوة عليه بعد الدفن وان صلى عليه يوما وليلة او دائما فيكون ذكر منقصا
مناقضا لقول هذا البعض فقوله ونختار المص اي في غير هذا الكتاب لا هنا اذ فيه الاجمال اي
هذا الاقوى غير ما سبق من قوله وهو الاقوى فانه متعلق بخصوص المراد في مقابل اليوم والليلة وهنا متعلق
بجواز الصلوة عليه بعد الدفن في مقابل المنع عنه وان كان ذلك في اطلاق الاول وهو الاصل
فيه دلالة على عدم وجوب ما سبق كما هو ظاهر المتن بل التخيير بينه وبين غيره المفضل عليه فاما التخيير
فانما يستفاد من نقل الحديث ومفاده وحوالة تحقيقه الى المحرر كما سيأتي واما تعيين المفضل عليه
فهو لاختيار القطع والاستيناف لعدم جوازه عند الشارح مطلقا وعند المص مع عدم الخوف على
الجنائز ولانه على هذا ايرجع الى مختار العلامة والجماعة وقد حمل الشارح كلامه فتعين ان التشريك
بينهما في الاثناء كما يدل عليه ذكر مفاد الحديث ايضا فقوله وهو الافضل اي التشريك وانما كان
افضل لما فيه من تعجيل الصلوة وتكرار ذكر الله تعالى وايضا لما فيه من تخصيص الدعاء الذي

بحوابع

هو ابلغ من التعميم كما ذكره في الذكرى وفيه منع ابلغية التخصيص من التعميم بل الظاهر عكس ذلك
اولا وثانيا ان ذلك انما هو في التشريك بينهما بالاستيناف لا في الاثناء لاختصاص كل بدعائه
في محله قال الفاضل المحشي ينبغي تقييد ذلك اي كونه افضل من التشريك بعدم الخوف على الاولى
والا فتعين ذلك كما لا يخفى اقول وينبغي تقييد ما ذكره ايضا بصورة تيسير رفع الاولى بعد الفراغ
من صلوتها اما اذا تعذر ذلك كما لا يخفى اقول وينبغي فلا شك ان ذلك غير متعين كما لا يخفى
مع عدم الخوف على الثانية فلو خيف عليهما ما فالا كان في الاولى متعين التشريك
والا ان لم يخاف عليها ايضا متعين ما هو افضل من الامرين بعدم الخوف على الثانية الخوف عليهما
مطلقا لا وجه لها كما في حاشية الفاضل المحشي وربما قيل بتعينه اذا كان الثانية مندوبة
كما اذا العقص من حيث اذا ولد حيا فانه يستحب الصلوة عليه قال سلطان العلماء القائل به على ما
في حاشية الفاضل وغيره العلامة في التذكرة والنهاية لكن قال بتعينه في الصورة المزبورة
بعد ما نقل التخيير بينه وبين القطع والاستيناف لا بينه وبين التشريك في الاثناء الا ان
ما ذكره من الوجه وهو اختلاف الوجه جار في التشريك في الاثناء كالاستيناف فلا زمه القول
بتعينه بتعينه لو قال بهذا التخيير ايضا واعترض عليه الفاضل المحشي بان العلامة في الكتابين
قال بوجوب الاتمام ثم الاستيناف اذا كانت الثانية مندوبة اما لو انعكس الغرض جوز
الاتمام والاستيناف والظاهر ان بنائه على عدم تجويزه قطع الصلوة الواجبة لاستدراك
المندوبة بخلاف العكس لا لاختلاف الوجه فيهما والا فلا فرق بين الاصل والعكس في ذلك
بل صرح في التذكرة بجواز التشريك مع اختلاف الوجه اذا صلى عليهما ابتداء فالظاهر ان بنائه
على ما قلنا لا لاختلاف الوجه بل لا ينبغي حمل بنائه كلامه هنا على القطع بعدم الاجزاء مع تجويزه
اجزاء الصلوة المشتملة على الوجهين وهو حسن وليس بالوجه تجويزه القطع والاشتراك
اذا كانت الاولى مندوبة فلو كان اختلاف الوجه موجبا للتعيين الاتمام والاستيناف فلا وجه
لتجويزه ذلك هنا والا فلا وجه للقول بتعينه في الاصل على انه صرح في التذكرة بجواز التشريك
بينهما مع اختلاف الوجه اذا صلى عليهما ابتداء كما نقل عنه الفاضل واذا جاز ذلك فلا وجه
للمنع عن التشريك في الاثناء لاختلاف الوجه ويمكن توجيه نفي الوجه لضعف ما ذكروه
من الدليل عليه كالقول بانه فعل واحد من مكلف فكيف يقع على الوجهين وفيه المنقص

اولا بان مثله في الشريعة موجودة كما في غسل الجنابة المجزي عن الجمعة واطلاق جواز الصلوة
الواحدة على الجنائز المتعددة في الاخبار وثانيا بانه لا بأس اذا كان الوجهان من جهتين
وان كان بينهما التناقض وربما قيل بالفرق بين الصلوة والغسل بان الغرض من الغسل التنظيف
فقصد الاتيان بغسل الجنابة يوم الجمعة يحصل منه ما هو الغرض فيتأدى به وظيفة غسل الجمعة
ايضا واما تأدي وظيفة الصلوة على احدهما بالصلوة على الاخرى بمجرد حضوره عنده فهو غريب
جدا وفيه ان الكلام في اختلاف الوجه لا في التشريك بين الميتين في الاثناء قوله وبين الكمال
الاولى اي كمال صلوة الاول لا الصلوة الاولى بقرينة الثانية ولو قال وبين ما بقي لكان اخصر
واولى قال ان شاؤوا تركوا الاولى قال سلطان العلماء الظاهر ان المراد بالترك هنا عدم
الاعتبار اي لا يعتبروا التكبيرات الواقعة على الاولى بل لهم ان يستأنفوا الصلوة عليهما دائما
قال حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة لان الصلوة اذا اشتركت ابتداء لزم ان يكون الاولى
في مكانها حتى يفرغوا من الثانية قوله وان شاؤوا رفعوا اي الجنازة الاولى بعد اتمام الصلوة
عليها واتموا التكبير على الاخيرة اي صلوا على الاخيرة صلوة تامة كاملة فهذا الشق من الترديد
الواقع في الحديث صريح في اتمام الصلوة على الاولى والاستيناف على الثانية والشق الاول صريح
في انهم ان يقطعوا الصلوة على الاولى ويستأنفوا عليهما والدليل على ذلك ان السؤال الى ان
مراد السائل هو ان يعلم حال الصلوة عليهما لانه هل يجوز ان يترك الجنازة حتى يفرغوا
من الصلوة على الثانية او يجب لهم ان يرفعوها قبل الفراغ من الثانية هذا غاية توجيه الحديث
انتهى وظاهره انه حمل هنا التوجيه فيه اظهر ما افاده المص في الذكرى عكس ما افاده الفاضل
المحشي فانه حمل ما ذكره السلطان فيه احتمالا اولا استظهره المص في الذكرى ظاهرا منه كالشارح
لكن هنا احتمال اخر غير هذين الشقين وهو التكميل على انه يتم الصلوة على الاولى ويستأنف
للثانية كما هو الافضل والمراد انهم ان شاؤوا تركوا الاولى بعد الصلوة عليها حتى يفرغوا من التكبير
على الاخيرة اي حتى صلوا عليها ايضا وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة اي
اتموا الصلوة تامة عليها ولعل المراد ان الغرض منه الاشارة الى عدم الناس عجل هذا الاخير
مع عدم الخوف بل ربما كان افضل كما ذكره الفاضل المحشي ومنه ايضا ما افاده السلطان
من ان الظاهر ان مراد السائل ان يعلم حال الصلوة عليهما لا حال الرفع والوضع بعد الصلوة

فلا ينطبق

فلا ينطبق الجواب على السؤال فالظاهر بالنظر الى السؤال ما فهمه المشهور منه لكن الرواية على ما في الكافي
والتهذيب هكذا وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة ولا ريب في ان دلالته على التشريك
ح اظهر الا ان العلامة والجماعة ومنهم المص والشهيد نقلوا الحديث كما في الكتاب فهو
ظاهر في ما فهمه المشهور بالنظر الى السؤال لا غير وكان غير العلامة انما تبعه في النقل وهو انما نقل
عن الشيخ فالسهو منه لا من غيره وعلى هذا يشكل التمسك به اذ على تقدير وروده على ما ذكروه
ايضا يكفي وروده في الكافي والتهذيب على ما نقلنا مع صحة سندهما فيكون دليلا على صحة التشريك
في الاثناء وليس فيه هنا دلالة على البطلان بل دلالة على اتمامها وافراد الثانية بصلوة فضلا
عن التخيير بينها وكانه انما تركها مع كونها من المدعى اذ لا خلاف فيها وليطابق الخبر قوله هذا مع
تحريم قطع الصلوة مع تحريم قطع الصلوة الواجبة فيه انه لو دل الرواية على قطعها بوجه فلا ينافيها
هذا التحريم لكون النسبة بينهما عموما مطلقا فيخصص بها على القاعدة كما لو خيف على الجنائز مضافا
الى ان كون صلوة الميت من افراد الصلوة حقيقة غير معلوم بل المعلوم خلافه كما سبق على انه لو كانت
منها فلا تكون من افراد الشرعية حتى ينصرف اليها الاطلاق ما دل على تحريم قطعها على ان العمدة
في تحريم قطع الصلوة الواجبة هو الاجماع ولا يعلم تحققه الى هنا ثم المذكور في الذكرى العبادة الواجبة
بدل الصلوة الواجبة وانما بدل الشارح العبادة بالصلوة لان الكلام فيها ولزيادة احتماله
فتكون ادخل في الغرض هنا وتقييد الصلوة بالواجبة لعدم تحريم قطع الصلوة المندوبة وهو صريح
ان المدعى اعم من صلوة الميت الواجبة والمندوبة والدليل انما يدل على الاولى الا ان يتم في غيرها بعدم
القول بالفصل لو خيف على الجنائز ظاهره الخوف على جميعها سنة واحدة لا الاولى فقط ولا
ولا الثانية كذلك ولا على الجميع في اوقات مختلفة فح يتعين القطع والاستيناف عليها ولا يرد ما اورده
الشارح عليه من ان القطع يزيد الضرر على الاولى ولا ينفع الثانية كما يأتي لانه قطع لضرورة
لا هنا قول المص في الذكرى ثم يأتي بالباقي الى بالظاهر مع سبق ما بقي قريبا لان هذا الباقي غير ما بقي
بل الباقي مما بقي باحتسابه للثانية ابتداء فكيف يعرف باقي التكبير اليها فيه الاشعار بعدم
الاشكال في نية ما يأتي من التكبير الثانية بعد الفراغ من الاولى والاشكال فيه كالاشكال فيما بقي
منه للاولى بلا تفاوت الا ان يراد بالباقي هنا مجموع الباقيين من الاولى والثانية لكن

لا يوافقه الجواب ح كما لا يخفى لتشريك باقي التكبير على الجنازتين لو قال الصرف باقي التكبير الى الثانية ايضا كما اخذه في السؤال لكان اولى وكان باقي التكبير على الجنازتين شاملا للباقيتين ولا يلزم تكرار النية بالنسبة الى باقي الاولى للاولى لانها امر قلبي يكفي فيها مجرد القصد قيل يعني ان النية ليست من افعال الجوارح ولا من الامور القلبية التي يحتاج فيها الى تجشم امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل والمذكور في الروايات شاملا هو اعمال الجوارح والامور القلبية التي يحتاج الى التجشم كالاخلاص وترك الريا فلذا لم يذكر في الرواية ولو اجاب بان ما يلزم من النية امر ضروري لا ينفك الفعل الاختياري عنه دائما ولا دليل على لزومه فلذا لم يذكر لكان اولى انتهى اقول بل الظاهر ان مراد الشارح مما ذكره اخيرا وجه اولى فان المص لما قال بل يمكن حمله على احداث النية قال الشارح بان هذا الجواب يعني احداث النية يحمل الرواية عليه لا يوجه لانها امر قلبي يكفي فيها مجرد القصد فلا يقصد حتى يحتاج له للصلوة ولا يحتاج الى التجشم امر حتى يصرف النفس عن التوجه الى الاعلمه الحكمية الواجبة اي تجديد النية الجائز ما يعتبر فيها اي في الصلوة على الثانية من التكبيرات الغير المشتركة اذ لا بد في النية من القصد اليها الخ والمص لم يتعرض لها لا في الاشكال ولا في الجواب الا انه يعرضون للنية لذلك اي لكونها امرا قلبيا هو القصد الى الفعل اذ لا يمكن صدور فعل بالاختيار بدون القصد اليه فتكون امرا ضروريا لا حاجة الى اشتراطها والبحث عنها لكن هذا بالنسبة الى غير قصد التقرب صحيح واما بالنسبة اليه فلا يكون ضروريا ولا بد من اشتراطه ولا خلاف في اعتباره في النية وقد ظهر من ذلك اي من عدم دلالة الرواية الا على التشريك بينهما في الاثناء وعدم توجه الاشكال من حيث النية وسيوننا اي بدون الدليل على جواز القطع بمجرد تجريعه اي بتحريم القطع قطع الصلوة الواجبة كما سبق في نقل عبارة الذكرى وقد سبق هنا عليه الاعتراض من وجوه ثم لا يرد عليه ما ذكرناه اولا حيث لم يا خذ هلاك كما في الذكرى امكان على الجميع او على الاولى لا يكفي ان ما ترتب على الخوف على الاولى هو احراز القطع بها وما ترتب على الخوف على الثانية عدم نفع القطع بها وادعاء التشريك يحمل عمله نا للازم من القطع في صورة الخوف على الجميع هو الاحراز بالنسبة الى الاولى وعدم النفع بالنسبة الى الثانية فما يترتب على الخوف على الجميع مركب من الوجهين ويكون مقدمة اكثر والشارح جمع بينه وبين الخوف على الاولى بالاحراز على الاحراز

الاولى

اولانه

على الاولى ولم يتعرض لمفسدته الاخرى وهي كون القطع غير نافع للثانية ايضا اما من باب الكفاية سهل بالنسبة الى مفسدة الاولى قيل لا اشعار بانه لو كان القطع نافعا للثانية فرضا لم يكن القول به مع كونه مضرا بالنسبة الى الاولى اذ لا مرجح للثانية على الاولى حتى يرتكب لاجلها الضرر على الاولى انتهى فالقطع يزيد الضرر على الاولى هذا انما يتم كلية في ترجيح اكمال صلوة الاولى وافراد الثانية بصلوة اخرى بالنسبة الى القطع والاستيناف اما اذا كان مقصوده ترجيح التشريك في الاثناء على القطع والاستيناف كما هو الظاهر من الذكرى اذ كلامه كما سبق فيهما وترجيح احدهما على الاخر لا في اتمام الاولى والاستيناف للثانية وان كان يرد عليه ح ان التشريك في الاثناء احد فردي الواجب المخير فلا يرجح القطع عليه اذا تعذر فرده الاخر وهو اتمام الاولى والاستيناف للثانية لكن كلامه انما هو فيهما دون فرده الاخر فح لا يتم ذلك كلية اذ في صورة الثانية عند التكبير الثاني لا يزيد القطع الضرر على الاولى بالنسبة الى التشريك اذ الادعية على الاول اما اربع وهو عند اتحادهما في الجنس او خمس وهو عند الاختلاف وعلى الثاني سبع مطلقا فالتشريك على هذا يزيد الضرر حرزه على القطع والاستيناف لا العكس ومثله الكلام اذا حضر الثانية عند التكبير الثالث اذ في التشريك ستة ادعية وفي القطع والاستيناف فلا العكس وفي القطع والاستيناف اما اربع او خمس لا يقال في التشريك اربع ادعية اذ لا دخل للدعائين المخصوصين بالثانية في صلوة الاولى حتى صلوتها قبلها لانا نقول بعد قصد التشريك بينهما فالظاهر اتمام الصلوة باتمام دعاء الثانية لكن الرواية تدل على خلافه ويمكن حملها على الاضطرار وكذا اذا حضرت عند التكبير الرابع لكن مع الاتحاد في الجنس اذ في التشريك خمس ادعية وفي القطع والاستيناف ربع م او مع التكبير الرابع لكن مع الاتحاد في الجنس اذ في التشريك خمس ادعية اما مع الاختلاف فمع التقدير ربع خمس ادعية فما ذكره المص من ترجيح القطع والاستيناف على التشريك في الاثناء انما يتم على جميع التقادير الا الاحراز اذا خيف على الاولى او على الجميع ولا يتم ما اعترض عليه الشارح من ان القطع يزيد الضرر على الاولى للانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها اذ مكثها على تقدير القطع والاستيناف لا يزيد على التكبيرات الخمسة والادعية اربعا او خمسا بخلاف التشريك في الاثناء فان مكثها بقدر العكرات

المذكورة والادعية زائدة على تقدير القطع والاستيناف غالبا الا اذا قلنا بتمام صلوة الاولى بتمام دعائها وح يكون التشريك اقل من القطع في الغرض الاول الا غير ويكفي هذا في النقض على الشارح لكن الظاهر تماميتها بتمام صلوة الثانية فلا يصح ما ذكره اصلا نعم ما ذكره انما يصح اذا كان مقصوده نفي ترجيح القطع والاستيناف فانما يصح ما ذكره من افضلية القطع على الاتمام بالنسبة اذا تيسر رفع الاولى بعد الفراغ من صلوتها اما اذا فرض عدم تيسر رفعها الا بعد الفراغ من الثانية فلا ينفع اتمام الاولى والاستيناف للثانية بل يزيد ضررا اذ لا بد من مكثها مكث الاولى في الصورة الاولى مثلا وهو فرض الحاق الثانية عند التكبير الثاني بقدر سبع ادعية فلا يصح ذلك على الاطلاق كما ذكره الفاضل المحشي ايضا وسيأتي الجواب عن جميع ذلك ولا يزيله اي لا يزيل القطع الضرر فضيعه عنونا لا عدم النفع والاحراز ولو تقدم الثاني على الاول بحسب الذكر كما قلنا لكان اولى لانهدام ما قد مضى دليل على الاحراز المذكور او لا يلزم منه ثبوت الثاني الموجب لزيادة مكثها بالنسبة الى اتمامها والاستيناف للثانية لانه احد فردي الواجب المخير ايضا ولا يرجح القطع الحلل بالضرورة على احد فردي الواجب الا بترجيحه على الفرد الاخر ايضا وما اعترض عليه الفاضل من ان ذلك اذا امكن رفع الاولى بعد الفراغ من صلوتها اما اذا فرض عدم تيسر الرفع الا بعد الفراغ من الثانية فلا ينفعها الاتمام ففيه ان تيسر الرفع وعدمه امر خارج من الغرض والغرض ترجيح القطع وعدمه على الامرين الواجبين تخييرا في صورة الخوف على الاولى في حد ذاتها وح لا يرد على الشارح شيء مما اوردناه في الحاشية السابقة اذ مبناه على ترجيح القطع على احد فردي الواجب وهو التشريك في الاثناء وغرض الشارح منع ترجيح القطع وتقديمه على الواجب المخير اذ لا دليل على الترجيح الا الضرورة كما سبق ولا ضرورة مع امكان الفرد الاخر منه وهو الاتمام والاستيناف وان كان القطع اولى من احدهما فلا ايراد عليه اصلا وما اوردناه فيما اوردناه تبعا للمحشين منهم الفاضل ولا ايراد في قوله مع التشريك الا ان والاستيناف انما لم يتعرض لاتمام الاولى ثم الاستيناف للثانية اذ عدم نفعه بل ضرره للثانية بديهي بالخوف

على الثانية

على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء ولا يخفى ان النظر الى تعدد الدعاء كما ينفع القطع بالخوف على الثانية كذلك ينفع الاولى بالخوف عليها كما سبق وانما لم يتعرض له الشارح لكون نفع اتمام الاولى وح اكثر من القطع وهو احد فردي الواجب المخير ايضا فلا يمكن العدول عنه الى القطع بخلاف ما اذا خيف على الثانية فلا ينفعها الاتمام جزما فقد دار الامر بين القطع والتشريك واذا كان الاول انفع بالنظر الى تعدد الدعاء تعين اختياره فرضه اي فرض نفع القطع نادرا وذلك في جميع الصور السابقة كما سبقت وانما قال بندرته مع شيوعه لندرة وقوع الخوف باعتبار هذه المدة القليلة اي زمان الادعية مع اختلافهما فيما اي في الدعاء ليس ذلك شرطا ولا علاوة بالنظر الى تعدد الدعاء بل التشريك في الاثناء يستلزم لقراءة دعائين مختلفين في التكبيرات للميتين وان كان الميتان من جنس واحد فقوله مع اختلافهما متعلق بالتعدد لا بالنظر والذي يتعلق بالنظر انما هو التعدد مع الاختلاف فلا اشكال ولو بدل كلمة مع بالواو او افرد ضمير التثنية وحذف كلمة فيه لكان اولى بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة قال سلطان العلماء حاصل كلامه ان في صورة الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستيناف بل التشريك يحصل في عمله في المقصد وهذا على تقدير الاكتفاء بالتكبيرات من غير دعاء ظاهر نعم قد يختلف باعتبار تعدد الدعاء او اختلافه بمعنى قراءة دعائين مختلفين في التكبيرات للميتين وان كان الميتان من جنس واحد وهذا في صورة يزيد ما يتكرر من الدعاء اي بالنسبة للميت الثاني في حال التشريك بعد قراءته للميت الاول لعينه على ما مضى من الصلوة قبل الاستيناف او التشريك فانه في هذه يكون التشريك اثقل من ملاحظات من الاستيناف اذ بقية الصلوة الاولى مشتركة بينهما وكذا ما قرأه للميت الثاني في التشريك ولم يقرأه للميت الاول بعينه كدعاء الرابعة في صورة اختلاف الميتين في الجنس لو كان مشتركا بين التشريك والاستيناف فلم يبق الزائد بينهما الا باعتبار ما يتكرر الذي اشتمل عليه التشريك وما مضى الذي اشتمل عليه الاستيناف فلو زاد ما يتكرر على ما مضى كان التشريك اثقل من الاستيناف بخلاف ما لم يزد ما يتكرر على ما مضى كما اذا حضر الميت الثاني في حالة التكبيرة الرابعة مع اختلاف الميتين فان المتكرر بعينه ح لا يكون الا ثلثة ادعية للميت الثاني فان دعائه في الرابعة لا يتكرر بعينه والمتكرر ح مساو لما مضى فانه ايضا هذه الثلثة بعينه فح يساوي التشريك للقطع فان في كل منهما خمس ادعية وح لا يكون التشريك اثقل فلا يحتاج الى القطع وكذا لو كان احضار الميت الثالث

في حالة التكبيرة الخامسة فان المنكر رح لايكون ازيد مما مضى بل قد يكون مساويا له وهو في صورة
اتحاد الميت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلاف الميت وح ايضا لايكون التشريك انقل
فينحصر نقل التشريك وجواز القطع في صورة الزيادة المذكورة وندرته باعتبار وقوع الخوف
وعدمه باعتبار هذه المدة القليلة الحاصلة بهذه الزيادة والنقصان خصوصا بالنسبة
الى الميت الثاني فقط انتهى قوله ثم اقرا مبتدأ وخبره قوله مشترك بين التشريك والاستيناف
وكلمة كان في قوله لوكان تامة اي لو وجد وحاصل ما افاده انه كلما كان ما يتكرر من الدعاء
ازيد مما مضى كان القطع اخف على الميت الاخير مثلا بعد الدعاء الاول اذ اقتصر لاشتراك
كان ما يتكرر ثلثة اذا كانا مختلفين واربعة اذا كانا متحدين وما مضى يكون نصفه الا واحدة
فالقطع فيه اخف وبعد الدعاء الثاني كان ما يتكرر هذه الثلثة او الاربعة وما مضى لايكون
الا اثنين فالقطع ايضا فيه اخف وبعد الدعاء الثالثة كان ما يتكرر ونصفه الثلث او الاربعة
وما مضى يكون ثلثة فح اذا كانا مختلفين حسنا لايكون القطع اخف على الاخير اذ في كل
من القطع والتشريك ح يجب الصبي على الاخير بمقدار حمل دعية ولايكون ما يتكرر زائدا
على ما مضى نعم اذا كانا متفقين في الجنس ح يكون ما يتكرر اربع وهو زائد على الثلثة
التي مضت فالقطع فيه اخف ايضا وبعد الدعاء الرابعة يكون ما يتكرر هذه الثلثة
او الاربعة وما مضى يكون اربعة على كلا التقديرين ولايكون ما يتكرر منه زائدا على ما مضى
فلا يكون القطع فيه اخف ايضا قال الفاضل المحشي وفي قوله في اجزاء الحاشية وخصوصا بالنسبة
الى الميت الثاني فقط مناقشة وهي ان وقوع الخوف باعتبار هذه المدة القليلة اذا كان
نادرا مستبعدا جدا فليس وقوعه بالنسبة الى الثاني فقط بابعد من وقوعه بالنسبة اليهما بل الامر
بالعكس ويمكن توجيهه بان المراد ان وقوع الخوف المذكور نادر جدا ثم وقوع احدهما منه
وهو ما اذا كان نفي الوهن المذكور على خصوص الميت الثاني لا الاول ولا الجميع اندر جدا
وهو كذلك انتهى وكان غرضه ان الخوف باعتبار هذا الزمان القليل اذا كان فالاغلب
اعتباره بالنسبة الى الاول فقط لطول زمان موته او اليهما لسبب من الاسباب واما اعتباره
بالنسبة الى الاخراج الاخرة فقط مع قرب عهده بالموت كانه خارق دون الاولى
اندر جدا هذا ما افاده السلطان في توجيه هذه العبارة وقال الفاضل المحشي حاصله
انه يمكن فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد الدعاء مع اختلاف المتبوع في الدعاء
بحيث انه اذا اختلف المتبايان في الدعاء يتعدد الدعاء ولابد من الاتيان بوظيفة كل منهما في التشريك

في الاثناء ويختلفان فيه لا محالة فلابد من تعدد الدعاء وح ربما يحصل الخوف باعتباره مثلا اذا كبر
على جنازة تكبيرتين مع دعائهما ثم حضر جنازة اخرى فاذا شرك بينهما يكبر الثالثة فيدعو للاولى
دعاء المؤمنين وللثانية يتشهد الشهادتين ثم يكبر الرابعة ويدعو للاولى دعاء الميت وللثانية
يصلي على النبي ثم يمكث الثانية بقدر ست ادعية واذا استانف الصلوة لا يمكث الا بقدر اربع
ادعية او خمس فيمكن ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار وقوله بحيث يزيد ما يكرر منه على ما مضى من الصلوة
اي بحيث يضاف ما يتكرر من الدعاء بعينه بعد حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة والمراد
ان الخوف على الميت الثاني باعتبار تعدد الدعاء انما هو في صورة اضافة تكرار ما دعى به من قبل بعد
حضوره الى ما مضى من الصلوة اي الى اعادته وذلك لان الجنازة الثانية لابد من مكثها بمقدار
ما بقي من الصلوة وكذا بمقدار اعادة ما مضى منها سواء قطع ام شرك وفي التشريك ربما يضاف
الى ذلك تكرار ما يتكرر من الادعية الباقية بعينه بخلاف القطع اذ لا تكرار للباقية بعينها
مع القطع وهذا كما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبيرة الرابعة ادعيتهما مع اتحاد الميتين
في الجنس واما اذا حضر عند الرابعة مع اختلاف الميتين فلا تتفاوت الحال اذ لا يتكرر الدعاء
في الجنس واما اذا حضر عند الرابعة مع اختلاف الميتين فلا تتفاوت الحال اذ لا يتكرر الدعاء
الباقي الذي هو دعاء الميت بعينه بل يدعو لكل منهما وظيفته فوا قطع او شرك لابد من خمس
ادعية وكذا اذا حضر عند التكبيرة الخامسة مطلقا اذ لم يبق دعاء حتى يتكرر فح مع اتحاد
المتبين في الجنس لا يتفاوت الحال اذ على التقديرين لابد من اربع ادعية ومع الاختلاف
يكون التشريك اخف اذ مع القطع لابد من خمس ادعية ومع التشريك اربع انتهى قوله
وهذا كما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبير الثانية الرابعة اراد به ما قبل التكبيرة
الرابعة مطلقا حتى فيما الثانية والثالثة لا ما هو المتبادر منه مع اتحاد الميتين في الجنس وعدمه
لعدم التفصيل في عنهما وانا اقول في توجيه هذه العبارة انه يمكن ان يكون غرضه فرض الخوف
على الثانية باعتبار تعدد الدعاء للاختلاف فيه عند التشريك بينهما في الاثناء وذلك بتقدير
زيادة تكرر ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني على ما مضى من الصلوة فان الطهارة اربعة ادعية
للتخفيف في الاوقات الا في احد واحد وهو دعاء الميت ففي القطع انما يقرا عليهما اربع ادعية
اذا اتفقا وخمس ادعية اذا اختلفا وفي التشريك يزيد على ذلك بقدر ما يتكرر منه بعد حضور
الميت الثاني وذلك قاعدة مطردة في جميع صور القطع والتشريك مثلا اذا حضر الميت
الثاني بعد الدعاء الاول كان ما يتكرر من الدعاء بعد حضور الميت الثاني الثلثة ثلثة مع التقدير
الاتفاق واثنان على تقدير الاختلاف وهو كذلك اذ على فرض التشريك يزاد على الميت

الثاني سبع ادعية ست منها يحصل بتكرار الثلثة بعد حضور الميت الثاني وان لم يكن تكراره بعينه
في صورة الاختلاف وواحد وهو الشهادتان يحصل بدون التكرار والسبعة زائدة على الاربعة
التي هي عدد الادعية على فرض القطع والاتفاق بالثلثة التي هي عدد المتكرر بعينه على هذا التقدير وزائدة
على الخمسة التي هي عدد الادعية على فرض القطع والاختلاف بالاثنين اللذين هما عدد المتكرر
بعينه على هذا التقدير ايضا واذا كان حضوره بعد الدعاء الثاني كان ما يتكرر منه بعد حضور الميت
الثاني اثنين على تقدير الاتفاق وواحدا على تقدير الاختلاف فيزيد التشريك على القطع بالاثنين
او بالواحد وهو كذلك اذ يقرا على الثاني في التشريك ستة ادعية وهي زائدة على الاربعة
عند القطع الاتفاق بالاثنين وزائدة على الخمسة عند القطع الاختلاف بالواحد واذا كان
حضوره بعد الدعاء الثالث كان ما يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني واحدا على تقدير الاتفاق
ولا يتكرر شيء على تقدير الاختلاف فيزيد التشريك على القطع بالواحد على تقدير الاتفاق ولا زيادة
له على تقدير الاختلاف وهو كذلك اذ على التشريك يقرا على الثاني خمس ادعية وهي زائدة
على الاربعة في القطع والاتفاق بواحد ولا زيادة لها على الخمسة في القطع والاختلاف واذا كان حضوره
بعد الدعاء الرابعة فلا يتكرر منه بعد حضور الميت الثاني شيء فلا يزيد التشريك على القطع
ايضا اصلا لا في الاتفاق ولا في الاختلاف اذ على التشريك والقطع يقرا على الثاني اربع
الادعية التي هي وظيفته في الاتفاق ومع الاختلاف يكون التشريك اخف وهو ظاهر
هذا ما سنح لي في توجيه هذه العبارة ولا اظن كونه ابعد مما لا يقتضي خصوصا الاخير
وللمحشين هنا توجيهات اعرضت عنها لبعدها يتوخى اي المصلي ما بقي او التشريك
متمما عمل ما سبق للاولى بلا يلزم التجوز في النية للثانية لتعلقه بما على الثانية لا اختصاصا بل شركا
ويكبر بحيث يكون متصلا بالنية فلو حضرت الثانية في اثناء دعاء فلا ينوي التشريك بينهما
الا بعد الفراغ منه وتصلا بالتكبير مشتركا فيهما بابتداء الثانية وثاني الاولى مثلا ثم يكمل
ما بقي اي يكمل ما سبق بما بقي او يكمل ما بقي من الاولى بما بقي من الثانية فليس ما بقي من الثانية
فاعلا ليكمل ليوافق المعطوف عليه وظيفة كل واحد نوع مفعول للداعي بان يأتي لكل واحد
ما هو وظيفته من الدعاء هنا الاختصاص ومع الاتحاد الصنف بان كانا مؤمنين او مجهولين
او منافقين او اطفالا اي او كانا كالاول اذ لا اختلاف ح بينهم في الدعاء بل يدعو لهم دعاء
بالجمع مشتركا فيراعي تثنية الضمير اذا كان الميت اثنين وجمعه اذا كانا ثلثة فما فوقها
وتذكيره في كل من التثنية والجمع وتانيثه فيهما ايضا ومع الاختلاف في الذكورية يولى

اما بالتغليب فيذكر لكونه اشرف او بالتاويل فيذكر او يؤنث مطلقا في تثنية المذكور وجمعه
والمركب منهما فيهما مولا بالميت اي الشخص الميت والانثى صفة للمذكر والتاويل اي رعاية
المذكر والتانيث اولى من التاويل او التاويل بالميت لشيوعه في العرف وللاخبار اولى من التاويل
بالجنازة والاول اولى فوله بحرس الغلان هو ما يعبد بالبناء المفعول بحيلان حيث يغير تثنيتها
غالبا والوصفان مثلا زمان على البناء المعتبر وجود احدهما بدون الاخر وجب اعادات الاخر
على ما قيل عن وضعه في بناء ونحوه كانه اراد بالبناء ما كان منه فوق الارض والا فالبناء
وتحت الارض كالسرداب المتعارف به تصدق معه المواراة في الارض فالظاهر جوازه ايضا
بوجهه ومقاديم بدنه اي سرها احترز عن كون استقبال القبلة الواجبة في الاحتضار الموجبة
حال الغسل الا ان الظاهر ان قوله على جانبه الايمن يفيد ذلك مع الزيادة فلا حاجة اليه لذلك
لذلك والمخالف فيه وجوب الاستقبال ابن حمزة وحمل الشيخ وجها ابن سعيد فقال باستحباب
ووضعه على جانبه الايمن عمقه اي الدفن مجازا بعيدا ان المراد من الدفن موضع الدفن
نحو اسئل القرية قيل يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة حيث جعل عمق الدفن عمقا
للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المجلي المجازي للدفن فيكون استخداما فان جعل الاستخدام
مجازا في الضمير كما هو الظاهر فذاك والا فيكون مبنى العبارة ان المراد من الضمير الطلق عليه
النفس مجازا انتهى اقول الظاهر كون قوله مجازا حالا من الدفن فلا يحتمل ارادة المجاز في الاسناد
ولا في الضمير وان احتملا واما قوله مع الامكان ظاهره انه متعلق بالاخير فقط اذ جعل
قيدا للاستقبال فلا وجه فلا يجيان مع التعذر كما لو مات في السفينة فيطرح في البحر
كيف اتفق او التبس القبلة او مات في برد نحوه وتعذر اخراجه وكونها ولا سبيل الى تحصيل
قبلتها وللمواراة بعدوده الثلثة ومفهوم الجميع ظاهر نحو قامته معتدلة وذلك
بناء على الغالب من حصول المواراة الموصوفة بالوصفين في اقل من ذلك ولذا الاطلاق
فيحمل ذلك ثم وصف القامة بالاعتدال بناء على كونه المتبادر منها عند الاطلاق
والمستفاد من الاخبار قامة الحافر وقيل قامة الميت ما قبل الفضل الى الترقوة الترتيب
بينهما كذلك من خواص هذا الكتاب والمشهور التخيير بينهما وقيل بالترتيب بينهما

ويدها الثدي في الافل الى الثدي عند رجليه الظاهر اختصاص ذلك بالرجل لما سيأتي ان المرأة
ترضع بما لا المقابلة ولا يناسبه الاطلاق هنا كاطلاق الوضع وبقول الرجل والمشهور عدم اختصاص
ذلك بالرجل في تثليث دفعات ظاهره كون الدفعات الثلث بعد وضعها قرب
القبر والمستفاد من الاخبار كون مجموع الوضع والحمل والنقل بثلث مرات وظاهر المعتبر انه لكن
لونها تلثه مع الوضع وبالجملة وجود الروايتين مع الشهرة يكفي دليلا للاستحباب لا الرحم يعني
ليس المراد استحباب نزول الاجنبي بل المراد ان لا ينزل معه الا الاجنبي لكراهة نزول الرحم حتى الولد
معه وهذا بناء على ما قيل باستحباب ان ينزل الى القبر الولي او من يامره الولي والمحكي عن الشيخ في النهاية
وللمبسوط حيث قال باستحباب نزول الولي او من يامره الى القبر وقال بعده بأسطر
ولا ينزل ذو رحم الى قبر ذي رحم ومثله العلامة في التذكرة والنهاية والمنتهى وقد نقلنا
كلامهما فيما سلف في كتابنا الكبير وان كان وللامام خصه بالذكر لدلالة بعض الاخبار على الاذن
فيه والفرق بين الوالد فلا ينزل في قبر الولد والولد فينزل في قبر الوالد وقال الاث رح بالكراهة
حتى في الولد اذ لا بناء في الاذن الكراهة غايته ان يكون كلها في الوالد اشد كراهة فان
الرحم معها لكن الاولى تخصيصه بمن يراها في حيوتها كما في الاخبار وكلام جماعة من الاصحاب
فيخرج نحو ابن العم وابن الخال ويدخلان في اجنبي صالح وفيه التعميم كما في الاول التخصيص
قوله اولى به منه بالنزول من الرحم لما سبق ان الزوج اولى بزوجته مطلقا كما هو مضمون الرواية
الظم فامره صالحة ظاهر ذلك نقص الاجنبي المصلح على المرأة الغير الصالحة والظاهر خلافه
قيل الحل التقييد بالمصالحة لاستحبابها الا للاحتراز وهو كما ترى من قبل راسه ورجليه
اذا لم يكن في غيرها كالوسط والا فلا شك في استحباب حله ايضا خارج الكفن اما الايتصور
الوضع على التراب داخله اذ المراد بالتراب تراب الارض ورفع لو هسل المجاز وتيسر او في
مطلق الكفن كله او في الموضعين بحمل العشر كما في المختلف لكنه بدل الكفن بالوجه ويحمل الترديد
اذ كل منهما مختار بعض الاصحاب فالاول مختار المفيد وابن ادريس والمحقق والمصدر الثاني
حكاه في المعتبر قول لا يترك كلمة مطلق فتركه هنا ايضا اولى والثالث معنوس الى الشيخ على
ما في السرائر والاكثر جعلها معه مطلقا وكان الجمع بين الثلثة وعلاوة الوجه كما هو قول
البعض ايضا اولى قوله احتمال وصول نجاسة الاولى تبديل كلمة الاحتمال بالظن
اذ دفع الاحتمال غير ولمس عقلا بخلاف الظن مضافا الى انه الموجود هنا لا الاحتمال
للاصالة عدمه مضافا الى الاذن عنهم ع كما في الصحيحة وغيرها معينا اي مقربا
حال ممن ينزل اما للاسماع كما يدل عليه حالة الثاني او التقية بذكر الائمة عم او لها

اولغيرها

اولغيرها افصح لما الفصحة الشعرى لا باب الغير كما في بعض الاخبار فيها هنا لا يدخله لو احتاج اليه
الاهنه كما صرح به في المنتهى ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك كما هو ظاهر الاطلاق انهم
وقيل بالخروج من قبل راسها على غير عند الرحم فلا يستحب منه الا هالة بل يكره للنهي عنه
حالة الاهالة على المشهور وليس في الاخبار ما يدل عليه وفيه ترك المأثور والعمل بغيره
معرجات اليه الاخبار المشتملة على رفعه اربع اصابع بين اطلاق وتقييد بالانضمام
والانفراج يحمل على التخيير او على الفضل والافضل لما يعين الانفراج فلا يصح غيره قيل
القوة الاخبار المشتملة عليه وفيه طرح القابل وتقييد الاطلاقات والجمع باحتمال الاخرين
اولى من الطرح والتقييد ولا دليل على الشبر سوى ما روي بانه رفع قبر النبي ص قدر شبر
فيحمل الاختصاص للنهي عن الزيادة على اربع اصابع في بعض الاخبار ولا قائل للتخيير
بينهما الا الاث رح هنا وابنا زهره وابن البراج اعتفر رفعه عن اعلاه اي فلا يرفع
اعلاه منه القدر لئلا يلزم برفع الجميع زيادة الرفع على القدر المستحب ويحتمل ان يرفع
كل موضع بحسبه وهو لا ينافي التسطيح ايضا وتادت السنة بادناها الظاهر من تلك
العبارة ومن سبقها المعطوف عليه ان التخيير بينهما برفع احدها دون الاخر لكن رفع
الاعلى لخصوص عزمنا سبق قال بعض المحشين ايضا اعتفر رفعه عن اعلاها وان استلزم
رفع بعض الاسفل من شبر فيكون قدرا للرفع تقدير اربع اصابع فيتادى بها السنة
وتادت السنة بادناها وان لم يرتفع في الجانب الاعلى قدر النهي واحتمل الفاضل
المحشي بعيدا ذكر ان يكون المراد بمعنى الرفع من اعلاها اي يسقط استحباب ذلك وانما
المسنون الرفع من ادناها كذلك قال والاول اولى واظهر ويستحب التكحيل في ظهره
سنم لا يخفى ان ثبوت الاول يستلزم نفي الثاني ونفي الثاني لا يستلزم ثبوت الاول فلذا
لم يجعل الثاني تفسيرا للاول لكن ذكر بعد التسطيح بمعنى العطف ربما يشعر كونه مقصودا منه
فلا يستحب التسطيح حقيقة كما هو مقتضى المذكور وبعده ايضا حيث لم يتعرض للتسطيح اصلا وهو كله
الناصبة اي العامة فان جلهم كلهم ناصبة عند التفتيش والمراد الكثير ممن لان الث هنهم
وافقونا في استحباب التسطيح مع اعترافهم بانه خلاف السنة التسطيح الا ان الشيعة
استعملته بعد لنا عنه الى التسنيم وكذلك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وسنية ذلك الى
الناصبة مع ان العرف واحد منهم اشتباه الى رجليه الاولى ترك قوله هذا اذ المنتهى
اليه او الراس ايضا منشا الابتداء واليد الانتهاء ايضا والرجل واقع في واسطة الذكر

بلا منع لا وخال كلمة الى عليه وكانه في ذلك تابع الرواية حيث قال عم في رواية موسى ابن
اكيل السنة في رش الماء على القبران يستقبل القبلة ويبداء من عند الراس الى عند الرجل
ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فكذلك السنة فيه في
بحمله الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر كما نص
احزله ابتداء والانتهاء اخر غير المذكور والمخالف عبارة الكتاب فان فيه صب واحد من قبل
الراس فلا يتصور لهما بيان بدده الا انه قاسو الاشارة الى سعة الدور انما الستفاد
من الصب على القبر من الراس دور الباقي ينتهي اليه ايضا الى ان ينتهي اي الصب والماء
او الصاب اليه اي الراس الى الراس ونصب الفاضل على وسطه فلا الصب على الو
ان لم يكن له فاضل ولا دلالة في الرواية كما سبقت على هذا التفصيل ومتابعة الاخبار
اولى من اتباع الاصحاب وليكن الصاب مستقبلا اي في اول الصب حتى يتم
ما ذكره فيه من الدور الا ان يحمل على دوران الصب او الماء لا على دوران الصاب فيقف
الصاب مستقبلا وكان هذا ظاهر من كلام الاصحاب لكن المتبادر من الرواية كما سبقت
هو الاول كما لا يخفى ان الحكم اي وضع اليد موثرة في التراب مفرجة الاصابع لا لاصل الوضع المذكور
في المتن لقوله فلا يستحب اثرها اي وضع اليد موثرة بعده وان استحب اصل الوضع روى زراره
روي زراره لما زاد على الوضع المذكور في المتن تاثير اليد وتفريج الاصابع وخصه بهذه
اورد لدث هذا من الاخبار فانه يدل على استحباب الوضع بالكيفية المذكورة المخصوصة
بهذه الحالة فيدل بمفهوم الشرط على نفي الحكم المذكور بعد الدفن مطلقا والاصل عدم
الاستحباب مطلقا في غيره الى هذا الوضع الكل المفهوم بالاصل فليس سنية مطلقا
لا عند الفراغ من الدفن ولا بعده قال الفاضل المحشي والاصل لا يخطر الروايات
ولكن الاحتمال الغير مطلقا الظاهر يخلف الاول لعاله وان كان ظاهر الخبر اختصاص
الاستحباب بهذه الحالة لكن يمكن على بعد حمله على الاستحباب بعد صب التراب ونضح
الماء مطلقا في هذه الحالة وكلمات زيارة بخلاف ذلك في غير التراب الا اختصاص
صريح الخبر بالتراب فلا وجه للحكم بالاستحباب في غيره اصلا الا ان يحمل وفيه ان القاضي في قوله
فضع جزائية يدل على التعقيب بدون المهلة وليس حمله على التعقيب الا كحل التراب
فيه مطلق المرمي به وفيه ايضا احتمال التعميم على ان كلاهما بجاز ان بدون القرينة
فلا يصح استعمالهما فلا احتمال لهما بل اعتقاده سنة بدعة منع الاولي

وربع

ورفع الثانية وفيه ان ما لا يشتمل على لفظ التراب من الاخبار ايضا موجود كحسنة زرارة عن ابي عبد الله عم
قال قال ابو عبد الله عم اذا فرغت من القبر ثم ضع يدك على راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح
فهي باطلاقها شاملة لغير التراب فيحمل التراب في الرواية الاولى على انه ورد مورد الغالب على الاغلب
على انه ليس من المفاهيم المعتبرة ولو سلم دلالته على نفي الغير فليس تخصيص الحسنة به اولى من حمله
على ما كما للاستحباب ما لعتبه بالتاء المثناة من فوق اي ما تعينه انت او بمعنى رحمته تعينه
مستقبلا حال من نا كما للاستحباب من فاعل بقوله او زائره فيلزم القول به مستقبلا ايضا ويحمل
ما بعد الفراغ ايضا ويلقنه بالولي او من يامره خص المصنف الولي بالذكر للاكتفاء به في اكثر الاخبار
وان الث رح جعله ثالثا للمن يامره ايضا لحصول الغرض به ايضا بصوت عال وفي الاخبار ما على
صوته فهو اولى الا مع التقية لانكار الجمهور الا جماعة من الشافعية هذا التلقين ويمكن
ان يكون التقية باعتبار ذكر الائمة عم قال الفاضل المحشي لكن ينبغي ح تخصيص الستر بذلك
ان امكن وفيه انه ينبغي تخصيص الستر بما يتحقق به التقية على الاول ايضا وعبارة الشارح لا تدل
على تعميم الستر مع التقية وتخصيصه بما يقتضيه مشترك بينهما ويتخير الملقن في الاستقبال والاستدبار
رد على من قال بتعيين استقبال القبلة والقبر ومن عين الاستدبار من الاصحاب بالتخيير بينهما
لعدم ورود معين فيه انه اذا فقد المعين فلا وجه للتخيير بينهما دون سائر الجهات الا ان يكون غرضه
الاشارة الى اولوية بعد اختيار احد المجتهدين رح ليطابق احد القولين فيما ادل من غيرها ولا اولوية
بينها من الواو وفتح الصر يقال عزيته متعزي اي صبرته فتصبر اي صبرته سلوك من التسلي
يعني رزقك الله الصبر الجميل باسناد الاثر الى حكمة الله فيها الغرض منه بيان كيفية التعزية لا التخصيص
هو بهما واقل مراتبها ان يراه صاحب المصيبة ذكره اكثر الاصحاب ومن عزى ثكلى كسي بردا
في الجنة ظاهره كما قيل انه رواية عن احد الائمة عم ولم ينقل ذلك لا عموما في شئ من الاخبار
والغرض من جمعه بين هذا وما قبله التنبيه على عدم الفرق بين تعزية الرجل والمرأة وان كلاهما
مشروعان اي يستفاد من العامة بقرينة قوله وبعده عندنا فلا اجماع فيه عندهم كالاول
وكل احكامه اي احكام الميت من فروض الكفاية او ندبها ان اراد بالاحكام الاحكام
السابقة المعنونة اولا بقوله القول في احكام الاموات وهي خمسة وهي الاحتضار والغسل
والكفن والصلوة والدفن لاشتمال كل منها على واجب ومستحب لا كل ما ذكر في ضمن تلك الاحكام
ولو بالتبع ايضا فلا يرد ما اورده الفاضل المحشي حيث قال فيه ندبها ان هنا في اكثرها كالكفن

المتخب ورفع القبر وصب الماء عليه ونحوها دون ظاهر انتهى اذ ليس شيء مما ذكر من الاحكام المختصة
بالميت وان ذكر في احكام الميت استطرادا لمناسبته في استحبابها عينا لما ادعاه المصنف من الكلية
ومعنى الفرض الكفائي المراد بالواجب الكفائي ما لا يجب على جميع الاعيان بان يكون الغرض ادخال
الموجب في الوجود من غير القصد الى مباشر معين كما في الواجب العيني مخاطبا للكل بها ابتداء
اي بعنوان الموجب الوجوب دائما تركه اعتمادا على الظهور بقرينة الموقوف وما يذكر من التفريع
بقوله ثم الجميع مثاب ويتوقف الفرض الكفائي بالمعنى المصدري بما ذكر فظهر لترتيب فرض الكفائي بالمعنى
الصفتي والندب الكفائي على الوجهين فلا حاجة الى التمييز بينهما سواء في ذلك الولي وغيره
اي بالنظر الى جميع احكام الميت على المشهور ويظهر من العلامة في النهاية اختصاص الولي بوجوب
توجيه المحتضر الى القبلة واختاره بعض المتاخرين لكنه عمم فقال باختصاص الولي بتوجه الخطاب
بجميع احكام الاحتضار من التلقين وغيره من المستحبات نعم اذا اخل الولي بذلك ولم يكن ثمة
ولي ينتقل الوجوب الى المسلمين مطلقا في التيمم وهو في اللغة القصد كما في قوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الردي من المال تنفقون وشرعا اسم للطهارة الترابية
المقرونة بالنية ولو عرفه بقصد الصعيد لمسح الوجه واليدين كما قيل اولى من تعريفه بانه مسح الوجه
واليدين بالصعيد بعد ضرب باطنه عليه على وجه التقرب على المشهور ووجهه ظاهر ويشترط
عدم الماء لو قال فقدان الماء كما في عبارة الاصحاب بدل عدم الماء لكان اولى ثم ان في التيمم
الذي هو بدل الوضوء والغسل كما هو الغالب فلا يشترط شيء من ذلك في التيمم للنوم طاهرا فلا يكفي مجرد
عدم وجوده عنده او في حواليه وفيه اشارة الى انه لا يشترط عدم الماء في نفس الامر كما يوهمه العبارة
بل عدم الوجدان بعد الطلب المذكور فلو ظهر بعد ذلك وجوده لا يحكم ببطلان تيممه الا ان يكون مقصرا
مع الوجه المعتبر الاتي من الغلوة والغلوتين فلا يشترط عدم وجدانه مطلقا زائدا على ذلك
وذلك الضيع وجوب الطلب عليه بان كان في سعة الوقت والامن مع الامكان وعدم التضرر به
فلو ضاق الوقت سقط الطلب كما سيأتي فيكفي عدم وجدانه عنده لعدم وجوب الطلب ومثله
الخوف وما بعده على الوجه المعتبر مع كونه موجودا الظاهر انه ليس لذلك للاحتراز بل لبيان
ذلك انما يحصل في هذه الصورة بخلاف الاول فالفرق بينهما انما هو بوجود الماء وعدمه فيه ويمكن
حمل قوله عدم الماء على عدمه في الواقع وعدم الوصلة اليه على ما يشمل وجوده في الواقع
وعدم الوصلة اليه ولم يظفر به مع طلبه على الوجه المعتبر انتهى وهذه الثلاثة المذكورة في كتب

في كتب الاصحاب شرائطها

في كتب الاصحاب اشتراط التيمم باحد الامور الثلاثة فقدان الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله
والمصنف بدل الاول بعدم الماء ولم يعتبر الاعتبارين فلا شك ان الفقدان اعم من عدم الوجود في الواقع
كما ان عدم الوجدان اعم منه والمتبادر من عدم الوصلة اليه الوجدان فحمله على الاعم حمل على خلاف المتبادر
متبادر من تفسير الشارح وعدم الماء وعدم الوجدان هو الثالث اوضعف قوة لو قال او ضعف حركة
فوته لكان اولى ولم يجد ما يتوضأ به الثلاثة اي العجز او لما قبله او لضيق الوقت الظاهر كونه معطوفا
على العجز على قياس ما يأتي من العبارات الاتية ويحتمل عطفه على الكبر ومرض وكرر اللام فيه للفصل فيكون
من افراد العجز عن الحركة فلو ضاق الوقت وكان الماء بعيدا وجب التيمم بلا خلاف لخوف فوت الوقت
لا لو كان الماء قريبا وخاف مع ذلك فوت الوقت بالسعي اليه او كان عنده وخاف فوت الوقت
باستعماله ولم يخف من التيمم باعتبار وقلة زمان الطهارة المائية فهل يجب عليه في الفرضين
الطهارة المائية وان فات الوقت او وجب الانتقال الى التيمم فيه خلاف وظاهر كلام الشارح وجوب
التيمم فيهما لعطف ضيق الوقت على العجز عن الحركة ولو جعل معطوفا على الكبر والمرض كما هو المحتمل ايضا
فلا يستفاد منه حكم الثاني ويقال في الاول بالاول ايضا ويمكن دخول الفرضين مع قطع النظر عن الشرح
في الخوف من استعماله ايضا ودخول الفرض الاول في الثاني يعني قوله او عدم الوصلة والثاني في الثالث كذا
لم يدرك منه اي في الوقت معه اي مع الماء ومع تحصيل الماء او طلبه بعد الطهارة ركعة بناء على الا
بادراك الركعة فادراك الوقت والصلاة مطلقا كما هو احد القولين فيه لقولهم بان عموم الصلاة تابع لعموم
الموصول في قولهم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله اما لو قلنا بان المتبادر من الادراك
ان يكون بطريق الاتفاق بدون القصد وان عموم الموصول تابع لعموم الصلة فلا يكفي ادراك الركوع في ادراك
الصلاة فلا بد من اشتراط عدم ادراك الصلاة في الوقت مع الماء هنا او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر
الوصول اليه عطف على العجز عن الحركة ومثله قوله او لكونه او لوجوده الاتيان ولا يخفى ان الماء ها هنا يتعذر
الوصول اليه بدون الالة سواء بعيد قعره ام لا وسواء كانت في بئر او مصنع فلا وجه لاعتبارهما
ولو بعوض لا ينبغي تقييده بعدم الحاجة اليه كما قيده في عوض الماء وكذا ما ذكره من شق الثوب ينبغي
تقييده بعدم الحاجة كما قيده فيه او بما اذا لم يتضرر به كما قيده في الروض قوله او شق ثوب بعض كان
قياس ذلك على شراء الماء بالمال لكنه الكثيرة في الوجوب اولى من قياسه على الخوف على شاعه
من الضياع في عدم الوجوب لاشتراكهما في الاختيار فالحاق ذلك الثاني كما ذكره الفاضل المحشي محل تامل
او اعارة تخصيص اعارة الالة بالذكر يدل على عدم وجوب قبول هبتها او هبة ثمنها كما انهم حكموا في الماء

والفارق النص قال سلطان العلماء اي الفارق بين المال المخوف تلفه والواجب بذله في انه يجب حفظ
الاول وبذل الثاني سواء كانا قليلين او كثيرين انتهى والمراد بالنص صحيحة صفوان قال
سالت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به
بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري وقد اصابني
مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وفي معناها روايات اخر ورواية يعقوب
بن سالم قال سالت ابا عبد الله عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره
غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع فان اللص انما هو لما اخذ ذلك
الاجزء لقلة ولا رواية ههنا المضمون منهما في الدلالة نعم هنا الدلالات ظاهرة في وجوب حفظ
لكن ليس في شيء منها وفي الاخبار الاول ما يصح التمسك به من جهة السند الا ان يتمسك باعتضادها
بالاصل بل به بانفراده فيكفي في الفرق بينهما وجود النص على وجوب البذل في صورة العوض
بخلاف تلف المال فلا دليل على وجوب اتلافه للماء فلا يجب للاصل ولا بأس بحمل قوله
والفارق النص على ذلك والا فلا نص عليه او يدل على خصوص المدعى للصورة الاولى
لان الحاصل بالاول العوض على الغاصب اشارة الى ما ذكره العلامة في المنتهى في الجواب
عن هذا الاشكال بان في صورة الخوف يسوغ له التيمم لان عوض المال هنا على اللص فلا يزيد
عليه وفي صورة الشراء العوض فيه على المشتري فيحصل الثواب وهو زائد على المال الخارج فاوضح الفرق
ايضا بان في تلف المال باخذ اللص ونحوه عضاضة ومهانة على النفس ليس ذلك في بذله
اختيارا فهذه وجوه تحمل ذلك لذلك لا يوجب عدم وجوب البذل الذي لا عضاضة فيه هنا
مع تلف الاول من تسليط الغير على المعصية وتمكينه منها بخلاف الثاني فلا يمكن القياس لتحقق
الثواب فيهما رد على العلامة بتحقق الثواب فيهما بعد ان رجع فيهما فلا فرق بينهما في ذلك
ولم يكتف بذلك بل قد يحقق في الاول العوض بالاخذ من الغاصب والثواب في الزمن
بخلاف الثاني فلا عوض فيه فعلى هذا فالخوف اولى بالبذل من الشراء لولا النص بخاف زيادة
او بطوء او عسر علاجه لم يتعرض لخوف التلف وفيه اقوى وكانه لذلك عمم الاطلاق من الزيادة
والبطوء وعسر العلاج ليشمل ما اذا خاف تاثرا معتدا به او تاثيرا لا ينتهي الا الى حرز قليل
كما هو ظاهر اطلاق جماعة ايضا وربما احتمل بعض عباراتهم اشتراطه بخوف المعتد به
او توقع عطف على حاصل سواء كان المرض المتوقع مرضا شديدا او يسيرا يسير كالصداع
ووجع ضرس ونحوهما للاطلاق ايضا خلافا للجماعة فيستفاد من كلامهم عدم الاعتداد

بوجوب قبول هبته دون قبول هبة ثمنه والفرق بحكم والتحملات المنية في الثلاثة العزز الولد وعدمها والا
الواجبين ايضا بحكم ولو دار الامر على المنة وعدمها في جميع الحشر قوله وحصل اختلاف الاشخاص والاوقات
فيها وعدمها على نفس الطاهر ان المراد الكرة النفس الا ان يريد اما جزء من الحيوانات فاما المال يجب الحالة
في المال والمراد من الخوف على النفس الخوف من تلفها او من ضرر عليها كمرض او مرض شديد يشق تحمله
او طرف المراد بالطرف هنا مطلق العضو وان لم يكن طرفا او مال سواء فيه ماله او مال الغير
محترمة صفة للثلاثة او احترز بها عما يجوز اتلافه منها كالكافر الحربي وطرفه وماله
فقيل كانه لا بد فيه من التقييد المحترم ايضا ليسلم عدم تقييد البضع والعرض به ولو بحرمي
الظاهر انه متعلق بقوله يخاف من السعي ويمكن تعلقه بزيادة العقل وهو اوفق لفظا لعدم نصح
العين وسكون الدال اي فقرا ولعدم وجدانه العوض او حاجة في كون عطف الحاجة سببا للعجز عن
بذله نظر لو سلم سببيته لبعض الحوائج لا خصوصا اذ كان حاجته اليه في وقت مترقب ولو في
وقت مترقب رد على ظاهر الشيخ في النهاية حيث خص الحاجة بالحال ويمكن حمل الحال في كلامه على
حال الشخص او ما يشمل القريب المترقب ولا فرق في المال المخوف في بابه لما يستفيد من قوله او لوجوده
بعوض يعجز من بذله انه مع عدم العجز عن بذله وجب البذل وان كان كثيرا زائدا عن ثمنه بكثير وفي قوله او لكونه
موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس وطرف او مال حيث اطلق المال انه مع الخوف على المال ولو كان
قليلا لا يجب السعي فافاد ولي بان ما يستفيد من الاطلاق في الموضعين جرى على مختاره وتابعا بانه ربما توهم
مع اشكال لعدم الفرق بينهما في الحقيقة فاذا وجب بذل الكثير في الاول فكيف حال الامساك في الثاني
واذا جاز الامساك في الثاني فكيف لا يجوز في الاول والفرق تحكم فاجاب بان الفارق النص ولا سبيل لنا
الى ادراك علل الشرائع مضافا الى ما في ذلك التوهم من شبهة القياس واستنباط العلة وهو لا يناسب
طريقتنا المنوعة منهما بين القليل والكثير متعلق بلا فرق والمخالف في الثاني ابن الجنيد فلا يجب بذل
الكثير في الثاني لكن هذا لا يدفع الاشكال اذ الخلاف في وجوب بذل ما ساوي ثمنه او اقل منه وهو قائل
به ايضا مع كثرة الامساك في هذا القدر عند الخوف بذاته حيث يجب حفظ الاول هذا العبارة
انما تدل على وجوب حفظ المال ولو كان قليلا ولو قال حيث يجوز حفظ الاول ويجب بذل الثاني لكان

والفارق النص

بامثال تلك الامراض الجزئية في تجويز التيمم او خوف عطش حاصل عطف على مرض حاصل ولا وجه لزيادة لفظ الخوف في خصوص العطش اذ كما انه في العطش الخوف المتوقع لذلك في المرض وكما انه لا خوف في المرض الحاصل باعتبار حصوله كذلك في العطش وكما ان قوله او الخوف من استعماله الداخل على الخوف على المرض لما يلايم زيادة الخوف عليه كذلك لا يلايم في العطش الحاصل بخوف عن ضرره والمتوقع مخوف حصوله فلبس الخوف فيهما بمعنى واحد فالاولى ترك لفظ الخوف هنا او برد شديد يشق تحمله وان فرض علمه بامن العاقبة وان كان المرض بعيدا اذا شق تحمله ثم الطلاق تلك العقرات ظاهر في جواز التيمم في هذه الصور من غير فرق بين الجنب عمدا او غيره كما هو مختار المشهور وربما قيل بالمصير بالفرق بين العمد فقد وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجز له التيمم وبين غيره فلا يجوز له الغسل فوجب عليه التيمم عادة او بقراين الاحوال يحتمل ان يكون هذا التنبيه فاعتبر في جواز التيمم عند خوف العطش المتوقع ان يقتضي العادة او قراين الاحوال بعدم حصول الماء في ذلك الوقت فلا يجوز مع العلم بحصوله او ظنه او شك فيه او احتماله احتمالا مرجوحا ايضا ويمكن ان يجعل هذا التنبيه اي لا يحصل فيه حصولا يكون مقتضى العادة او قراين الاحوال وعلى هذا يجوز التيمم باحتمال عدم الحصول اذا لم يقتض العادة او قراين الاحوال بخلافه والاول اظهر لنفس محترمة متعلق بعطش قال في الحاشية منه رحمه الله النفس المحترمة هي التي لا يجوز اتلافها او يلزم باتلافها على مالكها نحو اذن العوض فخرج بذلك الكلب العقور والخنزير والكافر الحربي انتهى وكلمة او هنا للتقسيم وخروج الاولين من الاخر والاخير من الاول ومثله المرتد عن فطرة بل كل ما يجوز قتله كالزاني المحصن. ويجب طلبه مع فقده وذكر في سعة الوقت ورجاء الاصابة والامن لا مطلقا في كل جانب متعلق بغلوة سهم او بالطلب وقد زاده الشارح لئلا يتوهم وجوب الغلوة في الجوانب الاربعة جميعا كما هو ظاهر النص معتدلين اي الرامي والالة وكان سيان للغلوة كما يظهر من الجوهري ولو اعتبر اعتدال الهواء ايضا لكان اولى يكون الزاي المعجمة وربما يكتب في بعض النسخ الزاء بالمد بدون الياء والصحيح الاول فانهم يفرقون بين المعجمة والمهملة في الكتابة بالياء وعدمه فلا حاجة معه الى قيد المعجمة فيكون ذكره للتاكيد المانع صفة لنحو الاشجار فلا يتوهم ولو بتاويل انه نشرا وتشبيه ومثله الكلام في حزن حلفة ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المحشي من ان ظاهره اعتبار ذلك في الحزونة ولا شك انه فان الارض الغليظة المجرية حزنة لغة وعرفا وان لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفه وحمله على مجرد بيان الواقع في صورة كالاشتمال على العلو والهبوط لا يخلو من تكلف انتهى فان المانع هنا صفة لنحو الاشجار

وهو مانع

وهو مانع من رؤية ما خلفه جزما وليس الغرض ان يكون فيها مانع اخر غير ما فرض وربما قيل في تعريفه بدل المانع المذكورة الموجبة لعسر السلوك وغلوة سهمين اصله غلوتي سهم كهو فكان قوله قاب قوسين فلو علم عدمه مطلقا فا قال الفاضل المحشي اراد به اليقين كما عبر به في المعتبر وغيره فالظن لا يوجب سقوط الطلب لاحتمال الخطاء كما صرح به في المدارك انتهى ومنهم من قوله وانما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها كما انه يشمل صورة الظن فلا حاجة معه الى الاستشهاد عن المعتبر وغيره كذلك يشمل صورة الشك بل الاحتمال وان كان مرجوحا فظاهر كلام الشارح رح هنا عدم سقوط الطلب في الشك والوهم ايضا كما هو الظاهر المعتبر وغيره حيث اعتبروا اليقين في السقوط سقط الطلب مطلقا وفيه الاول للاول والثاني للثاني لان الطلب مع العلم بعدمه عبث لا يقع الامر به من الشارع فيجب تقييد عبارة المصنف لكن المصنف مع موافقته للمشهور في الدروس والذكرى قال في قواعده انه قد وقع التعبد المحض في مواضع لا يكاد يهتدي فيها الى العلة وذكر له امثلة منها وجوب الطلب للتيمم وان علم عدم الماء وظاهره الحكم به بل الاتفاق عليه او شهرته وح لو بقي الاطلاق كلام المصنف على ظاهره لم يكن به باس في ازيد من النصاب وهو غلوة سهم او سهمين وجب قصده مع الامكان وذلك اذا لم يتضرر بحالة جزما كما يستفاد من كلامه السابقة اما اشتراط عدم المشقة او ان لا يلزم من السعي فوات مطلوبه كما قيده بها جماعة من الاصحاب فغير معلوم وظاهر اطلاقه وجوب السعي معه ايضا كما هو ظاهر اطلاق البعض ايضا بل قد يجب وذلك عند عدم امكان السعي بنفسه وليشترط عدالة النايب ان كانت النيابة اختيارية والظاهر فيه تقدم استنابة جمع حصل من قولهم العلم ان امكن ثم العدلين ثم العدل الواحد والاقرب امكانها وذلك انه نعيد المراتب السابقة تحصيلا لليقين بقدر الامكان ويحتسب لها قال سلطان العلماء اي يحسب للنائب والمنوب عنه طلب واحد على التقديرين اي عدالة النائب وعدمها فلا يحتاج النايب الى طلب اخر لنفسه والظاهر ان المراد بالتقديرين الاستنابة الاختيارية والاضطرارية التي يجب فيه تعيين النايب انتهى لكن مطلقا على الاول معيد بما يصح فيه استنابته لا مطلقا ويجب طلب التراب كذلك المراد بالتراب مطلق ما يتيمم به من الارض قال بعض المحشين ظاهره انه يجب طلب التراب في الحزنة والسهلة غلوة سهم وسهمين ولم اظفر على فتوى او دليل انتهى وقال الفاضل المحشي والظاهر ان التشبيه في مجرد وجوب الطلب وجواز الاستنابة بل وجوبها في بعض الاوقات الى اخر ما ذكر هنا لا في تحديد مقدار الطلب ايضا بالغلوة والغلوتين لعدم دليل عليه في التراب بل لا يمكن القياس

فالظاهر وجوب طلب التراب بقدر الامكان انتهى وما ذكره الفاضل هو الاقرب فلا اعتراض بالتراب الطاهر او الحجر في تقييد التراب بالطهارة واطلاق الحجر دلالة على عدم اشتراط اشتراط الطهارة في الحجر واشتراطها في التراب وهو خلاف اتفاق الاصحاب من وجهين اذ لم يفرق احد بينهما واتفقوا على طهارة الجميع فالصواب تقديم الحجر وذكر وصف الطهارة لهما بعده لانه لانه من جملة الارض اجماعا والصعيد المامور به هو وجهها صورة القياس هكذا كل حجر ارض وكل ارض صعيد فكل حجر صعيد اما الصغرى فبالاجماع واما الكبرى فلاجماع المفسرين على ان الصعيد هو وجه الارض على ما يظهر من الحاشية منه رحمه الله قال في الحاشية نقل المحقق في المعتبر الاجماع على ان الحجر من جملة الارض ونقل المفسرون ان الصعيد هو وجه الارض فيدخل الحجر وفسره بعض اهل اللغة بالتراب فلا يدخل لكن المثبت للزيادة مقدم انتهى وكانه اراد بالمفسرين مفسري الشيعة وحيث ان الجمع المعرف يفيد العموم فقد ادعى اتفاقهم عليه فاثبت الكبرى باتفاق المفسرين وقال في الروض والصعيد عندنا هو وجه الارض والصغرى بالاجماع المحقق في الاصل والاجماع المنقول في الحاشية قال لكن لا يعارض اتفاق المفسرين نقل بعض اهل اللغة ان الصعيد هو التراب لان المثبت للزيادة مقدم عند التعارض وكان وجهه ان كلام المثبت يرجع الى ادري وكلام الثاني يرجع الى الادري وليس لمن لا يعلم دليل على من يعلم ولانه يمكن الجمع بين القولين ح بان التخصيص فسره ببعض الافراد ويخالف لو كان هو التراب فقط فيه طرح قول الاخر والجمع مهما امكن اولى من الطرح ثم ما ذكرناه من كون المفسرين في الشرح اشارة الى دليل واحد هو المطابق لما يستفاد من الحاشية كما نقلناه منه رحمه الله وقال بعض المحشين بل هما دليلان على مختاره لانه اذا كان الحجر من جملة الارض اجماعا فيدخل في اطلاق قوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وترابها طهورا والصعيد المامور به هو وجهها فيدخل في الاية قال لكن ظاهر كلام الشارح رح في الحاشية ان المجموع وجه واحد لدخول الحجر في الاية ولانه اي الحجر تراب ظاهره او معطوف على قوله لانه من جملة الارض فيكون المقصود اثبات الترابية له كما ان المقصود من الاول اثبات الارضية له اولا لينتقض بالمعادن وثانيا ان مدار الشرع والعرف في دلالة الالفاظ على التسمية لا على الحقيقة فاذا طرء عليه بالاستمساك صورة اخرى وكيفية اخرى واسم اخر فلا يؤثر فيه بقاء الحقيقة السابقة وثانيا منع انصراف اطلاقات التراب اليه فالتراب المحجر ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله اجماعا فيكون دليلا على كونه من جملة الارض وانه بيان لدليلين الاجماع ولانه تراب

مستمسك

مستمسك والاستمساك لا يخرجه عن اسم الارض وان اخرجه عن اسم التراب فالارضية والترابية كانتا ثابتتين له فاذا زالت الترابية عنه لعارض الاستمساك بقي الارضية فلا يلزم من زوالها زوال الارضية الغير المنافية للاستمساك كالمدر ونحوه ولا يرد النقض بالمعادن لخروج بعض اجزاء الارض فيها بالعمل المذكور من صورة الارضية واسمها ايضا وان كان اصلها الارض والتراب بخلاف الحجر فانه في الاستمساك كالمدر وح لا يرد عليه شئ من الاعتراضات وهذا وان كان اقرب لفظا ايضا الا ان الاول اظهر لان المناسب على هذا تقديم هذه الفقرة على الكبرى لانها دليل على الصغرى بعد انباتها بدليل متصل بها فكيف دليلها الاخرى بالكبرى هي بدليل اخر على المدعى اشبه قوله فافادته الاستمساك الخروج عنها فانه كيفية لا تغير الذات بها من رخام تم برام الرخام بالضم حجر ابيض رخو كذا ذكره الجوهري والبرام على ما ذكره ايضا جمع برمة وهي القدر ومثله في النهاية ايضا لكن زاد فيها وهي في الاصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن انتهى وكان المراد هنا اصل هذه القسم من الحجر خلافا للشيخ هنا قول الشيخ في النهاية فقط فانه في الخلاف والمبسوط والجمل وافق المشهور ثم لا اختصاص لهذا القول بالشيخ بل قال به المفيد في المقنعة وابن ادريس في السراير وهو مختار الوسيلة والجامع ايضا قوله حيث اشترط في جواز استعماله فقد التراب قال في المدارك لم اقف على حجة يعتد بها فان المجادلات صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع لذلك كما هو ظاهر عبارة ابن الجنيد فالتفصيل لا وجه له انتهى كلامه وهو حسن الا ان يدعي الاجماع على جواز التيمم به في حال الاضطرار اما المنع مطلقا فلا قائل به فيرانه قول المحقق في النافع والمرتضى في شرح الرسالة والحلبيين وهو المنقول من ظاهر المراسم وقد سبق عبارة المدارك ايضا ان ظاهر ابن الجنيد المنع من التيمم به مطلقا لكن المحقق في المعتبر جعله موافقا للمشهور وبالجملة القائل بالمنع مطلقا جماعة منهم بالخزف المخرف بحركة الاجر وكل ما عمل من الطين وشوي بالنار حتى يكون فخار بطريق اولى الاولوية ممنوعة وكون الحجر اقوى استمساكا لا يفيد ما ذكره من الاولوية اذ عدم الاستمساك لا يعتبر في الارض بل في التراب فما ذكره لا يفيد الا اقربية الخزف من التراب وقال الفاضل المحشي كانه زعم ان عدم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب وان خرج عن اسمه فحكم بانه اذا لم يخرج الحجر عن الارض لذلك فعدم

خروج الخزف بطريق اولى وبالجملة فلا ريب انما الخزف اقرب الى التراب من الجص فاذا دخل الجص في الارض
باعتبار قربه من التراب فليدخل الخزف بطريق اولى واعترض عليه بانا لا نسلم دخول الجص في الارض
ههنا لاعتبار بل الظاهر دخوله فيها اصالة كالتراب في ان الارض اسم لمجموعهما فان المتبادر
ما يشملها واما شمولها للخزف فلو سلم ظهوره فليس بتلك المرتبة من الظهور فضلا عن ان يكون
اظهر فلذا اتفقوا على دخول الجص واختلفوا في الخزف واقول يمكن ان يكون نظره في الاولوية
باعتبار ملاحظة حقيقة الترابية فيهما حيث اعتبر فيها عدم الاستمساك فلو اعتبر الارضية
فيهما متساويان ولو اعتبر الترابية فالخزف اولى لكن اعتبار الحقيقة بعد الخروج من اطلاق
الاسم ضعيف جدا ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكره من التعليل المذكور ثانيا لدخول الجص في الارض
بان المانع المتوهم لخروج الجص والخزف عن الارض ليس الا الاستمساك بعمل الحرارة ولا شك
انه في الجص اقوى فاذا لم يخرج به عنها وجاز التيمم به مع قوة المانع المتوهم فيه ففي الخزف بطريق
اولى وكان هذا التوجيه احسن للاولوية مما سبق فيحتج بخروجه مع اعترافه بجواز السجود عليه
قال المحقق في المعتبر بعد ما تردد في التيمم بالخزف ان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج
بالطبخ عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض
كالكاغذ وحاصل اعتراض الشارح عليه ان دائرة السجود وان كانت اوسع لكن المحقق ره
صرح بمنع السجود على ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض فيتعين حكمه بعدم جواز التيمم بالخزف
باعتبار خروجه عن اسم الارض بجواز السجود عليه ويمكن الجواب عنه بانهم لم يشترطوا
في السجود كونه على الارض كما اشترطوا في التيمم كونه على الارض فلم يشترطوا في السجود الا
عدم الخروج او ان لا يخرج بالاستحالة عن اسم الارض اذا كان ارضا فلا يجوز التيمم على الخزف
لاحتمال ان لا يكون ارضا بالاستحالة ولا بد في التيمم من كونه ارضا جزما والاصل بقاء التكليف
وعدم حصول الشرط وجاز السجود عليه لجواز ان لا يخرج عن الارض بالطبخ والاصل
بقائه على ما كان ولا يعارض هذا الاصل ما سبق من الاصلين لكونه واردا عليهما كما حقق
في الاصول وبالجملة لا اعتراض على المحقق اذا كان شاكا في الخزف في خروجه عن اسم الارض
بالاستحالة وعدمه بعدهما واجاب عنه الفاضل المحشي ايضا تبعا للبعض اخر بان تمثيل المحقق
بالكاغذ دون ما ينبت من الارض مع ظهوره يشعر بان غرضه القدح في كلية المقدمة
المذكورة والزام بعض التخصيصات فيها كما في الكاغذ واورد النص بجواز السجود عليه

مع اشتماله

مع اشتماله على اجزاء النورة التي خرجت بالاستحالة عن اسم الارض كالسودة الشيخ في بحث السجود فربما كان الخزف
قلنا تبعا لئن يكون حكمه به باعتبار اطلاعه على الاجماع عليه ويؤيده ما ذكره صاحب المدارك انه قطع الاصحاب
بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه
وعلى هذا فيدفع اعتراض الشارح لانه اذا كان الظاهر عنده خروج الخزف عن اسم الارض فليحكم به واذا ثبت
جواز السجود عليه فليحكم بتخصيص القاعدة ولا حجر فيه لعدم شيوعه خصوصا بعد ما تطرق اليها التخصيص
بالكاغذ ايضا واراد بالمقدمة المذكورة قولهم لئن ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض لا يجوز السجود عليه وبهذا
الجواب وان كان حسنا بالنسبة الى مثال الكاغذ لكن قوله بانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض في الجواب
دون ان يقول بانه قد يجوز السجود على ما خرج عن اسم الارض بالاستحالة يابى عنه ولا يبعد انطباقه على
ما ذكرنا بانه لما ذكرنا بانه لما كان الشرط في التيمم الارض فاحتمال الخروج يكفي في الحكم بالخروج فالاشبه المنع
لا انه كما اذا خرج بالطبخ عن اسم الارض لان الشك يؤثر اثر العلم ثم قال ولا يعارض بجواز السجود لانه
قد يجوز على ما ليس بالارض كالكاغذ فلا يشترط فيه الارضية فاحتمال الخروج بالاستحالة لا يضر به لاحتمال عدمه
ايضا وتحقق جواز السجود عليه لاستصحاب عدم الخروج لكن ذلك لا يخلو من تكلف ايضا ولئن كان انسب تردده
الاول وما يخرج عنها بالاحالة الواو حالية قال سلطان العلماء دفع توهم وهو انه لا تعجب في اعتراف المحقق بجواز
السجود على الخزف مع منعه من التيمم البتة لان دائرة السجود اوسع فاشار الى دفع هذا التوهم بان السجود
ممنوع على ما يخرج بالاستحالة عن اسم الارض بخصوص دليل فيه فبعد ما حكم المحقق بكون الخزف خارجا بالاستحالة
لا يمكن بالاستحالة لا يمكن اعترافه بجواز السجود عليه ولئن كانت دائرة السجود اوسع في غير ما خرج بالاستحالة
مثل النباتات فلا ينفع اوسعيته في جواز السجود على الخارج بالاستحالة فاما انتهى وعلى ما ذكرناه في توجيه اعتراض
الشارح على المحقق يكون قوله وما يخرج عنها الى قوله السجود عليه تتمة الاعتراض لا دفع توهم نعم قوله

كانت دائرة السجود اوسع يوهم التوهم ويستفاد جوابه من قوله بالنسبة الى غيره وكان به اخطى وهو
اوالكاتب في عنوان الحاشية بالنسبة الى غيره اي بالنسبة الى ما غير ما خرج بالاستحالة يعني ان دائرة
السجود ولئن كانت اوسع الا انه اوسعيتها فيما لا يخرج بالاستحالة فليست سعتها فيما يخرج بالاستحالة بل كلما لا يجوز
السجود عليه من هذه الجهة لا يجوز التيمم به ويحتمل ارجاع ضمير غيره الى السجود واراد بغير السجود التيمم وحينئذ
كان الانسب ان يقول بالنسبة الى التيمم بل الذي يقول اوسع من التيمم اذ لا حاجة الى الابهام بغيره ولا الى لفظ
النسبة كما لا يخفى ونحوه اي نحو الحديد مما له تراب التيمم ونحو تراب الحديد او نحو ما ذكر
ولا النورة والجص خصهما بالذكر مع دخولهما في مطلق المعادن حقيقة اما لعدم ظهور دخولهما
في المعادن عرفا او لوقوع الاختلاف في خصوصهما او لان المختار رجح فيهما التفصيل بما قبل الاحراق
وما بعده فيكون في الحقيقة مستثنين من عموم المعادن بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق
قال الفاضل المحشي اذا قيل بخروجهما عن اسم الارض بالاحراق فلا ارى كما ذكره لكن خروجهما عنه
به غير ظاهر واحتمال الخروج لا يضر هنا بعد صدق اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل عدم الخروج
ثم نقل عن السيد المرتضى وسلار من جواز التيمم فيها بالكلوس وجه انتهى اقول اذا كان من المعادن
كما قال به المحشي المذكور والمفتي ان المعادن ليس بارض لعدم صدق عليه عرفا جزما او ظنا او اقله
الشك وهو يكفي في المنع على انه لو جزم او ظن بالصدق فيكفي لنا عدم تبادره من اطلاق الارض
والصعيد في الاية والاخبار فالحق هو القول بعدم جواز التيمم بهما ولو قيل الاحراق وان كان مختارنا
فيهما جواز التيمم بهما قبل الاحراق عند الاضطرار كما حققناه في كتابنا الكبير وبما حققناه يندفع
ما قيل ان بعض هذه المعادن ما ليس من اجزاء الارض بل يخرج يخرج منها ويتولد فيها كالملح
والنفط ونحوها لا يصدق عليه اسم الارض وكذا ما هو من اجزائها لكن يفتقر في صيرورته معدنا
الى علاج كالذهب والفضة والحديد فلا يصدق عليه اسم الارض بعد العلاج اما قبله فلا يبعد
القول بصدق الاسم عليه كما انه كذلك فيما هو من اجزائها المخلوقة عنها طبعا ولا يفتقر
في صدق اسم المعدن عليه الى علاج كالكحل والزرنيخ والفيروزج والعقيق بل الظاهر
صدق الاسم عليها كالحجر وح فمحض المنع بالادلة ويجوز بالاحجار انتهى وقريب منه

في حاشية الفاضل

في حاشية الفاضل الدقيق مع انه اثبات اللغة بالدليل ان شئنا من المعادن لا يطلق عليه اسم الارض
عرفا وان لم يخرج عن حقيقتها والاحكام انما تجري على الاسماء لا على الحقائق ولو سلم التسمية عرفا
فليس شيء منها من افرادها المتبادرة فلا ينفع الشمول ايضا اما قبله فلا اي فلا منع او فلا خروج
او فلا باس لصدق اسم الارض عليهما حينئذ سواء صدق عليهما اسم المعدن ايضا ام لا هذا ما يستفاد
من كلامه وقد عرفت انهما اذا كان من المعدن فلا يصدق عليهما اسم الارض ولو صدق فلا يكونان
من افرادها المتبادرة فالقول بالتيمم بهما مشكل قوله بالتحريك اي بتحريك الوسط فتحا او كسرا
والسكون عطف على التحريك والواو فيه بمعنى او وقوله السباخة وهي الارض التي لا يكف ترابها
ولا ينبت مرعاها كارض مدينة الرسول على اشهر القولين والقول الاخر لابن الجنيد حاصله
فقال بتحريم التيمم بها وليس فيه الشهرة في لا شهرها ليس للتفضيل الا على ارادة شهرة قول ابن الجنيد
بينهم وهو بعيد بعض الكتب الحكم بطريق اولى ولو قال تمام الكتب لكان شاملا
لها فيكون اولى فلا بد من ازالته اي بنحو فلا بد من ازالته او اراد بالحرم بجاز او الافلا
لاستثنائه عن حكم الكراهة لشبههما بارض المعدن علة لكراهتهما لكن اثبات الاحكام
الشرعية بمثل هذه الوجوه كما ترى ولو قال لشبهه المعدن او لما فيهما من شائبة المعدن او احتمال
خروجهما عن الارض لكان اولى ووجه الجواز وهو المستفاد من الكراهة فيهما فالاول دليل
فصل الكراهة وهذا دليل جنسية فيحصل من مجموعهما الكراهة ولو قدم الثاني على الاول لكان
اولى لبقاء اسم الارض لو قال لصدق اسم الارض لكان اولى قوله ولبعدها من النجاسة
فيه ان بعدها من حدث الغائط بخصوصه لا يستلزم بعدها من جنس النجاسة اذ لا يبعد فيها الا
بعد الا ذلك الحال فقال اراد بالغائط مجموع الحدثين وهما اللذان يسريان بنجاستهما غالبا
ومنها من كون المهابط للقصد للحدث سمي الحدث الغائط اي سمي الحدث بالغائط
او الغائط بالغائط فنوع على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع وهو اي اول الافعال الضرب
على الارض على المشهور وقيل اول الافعال المسح وليس الضرب نقل التراب باليدين
الا كنقل الماء في يده للوضوء فلو احدث بعد الضرب ونقل التراب بيده قبل مسح الجبهة
لم يبطل تيممه كما لو احدث بعد نقل الماء في يده فيجب مقارنة النية للمسح بالجبهة
لا للضرب وهو مختار العلامة في التذكرة وكلامه في النهاية مضطرب فتارة يدل
على موافقة المشهور واخرى على مختاره في التذكرة عبر بالاعتماد لا يخفى ان الوضع والاعتماد

لا يكفي في مسمى الضرب بل لا بد معهما من مسمى الضرب ايضا على الظاهر اي بظاهر الكتاب لما حيث اخذ
الضرب وهو الوضع لا مطلقا بل بمسمى الاعتماد وقيل على القول الظاهر او الوجه الظاهر او الظاهر من الاخبار
او الدليل والجميع بعيد وكذا عبارات الاصحاب فيه ان عبارات الاصحاب ليس منشأ الاختلاف
بل الاختلاف منشأ للعبارات المختلفة نعم يمكن جعل اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب
دليلا على جواز الامرين كما ادعاه الشيخ علي وسيأتي نقل كلامه لا جعل اختلاف عبارات الاصحاب
منشأ للاختلاف كما هو ظاهر كلام الشارح ومن جوزهما اي الضرب والوضع وهو الذي جعل الظاهر
الاكتفاء بالوضع جعل اي بغير النصوص بكل منهما وكذا عبارات الاصحاب والاعلى ان المؤدى واحد
قال المحقق الشيخ علي في الشرح واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع
يدل على ان المقصود المراد منهما واحد فلا يشترط في خصوص مسمى الضرب بكونه بدفع واعتمادا
كما هو المتعارف انتهى كلامه ان ما ذكره من التفريع لا يتفرع على ما قبله اذ كون المراد منهما واحدا
لا يستلزم التجوز في الضرب بحمله على الوضع الاعم اذ لا يتصور حمله على الاعم وجه عموم المجاز
في الضرب او القول بان ذكر الضرب في الاخبار باعتبار كونه احد فردي الواجب المخير وكلاهما ابعد
من حمل الوضع على الضرب بالتقييد على ان غاية التوقف فلا دليل على الحكم الذي ادعاه
وقال الفاضل الخبير في شرحه كلامه ان ظاهره انه لعيقد ان الضرب معناه مطلق الوضع لكن اشتهر
في الوضع بدفع واعتماد وفرده المتعارف وذلك بما يستفاد من اختلاف الاخبار
وكلام الاصحاب اذ المراد منه هنا هو اصل معناه لا ما اشتهر فيه او فرده المتعارف او انه
مترددة في معناه لغة انه مطلق الوضع او ما اشتهر فيه وما يستفاد من الاختلاف المذكور كونه بمعنى
الوضع المطلق وفيه انه اذا ثبت انه كون الضرب في الوضع للاخص او انه الفرد المتعارف
فلا وجه لاعتقاد خلافه لغة الا اذا ثبت اذ الاصل عدم النقل والاصل ثابت به اجزاء
الزمان وثبوت ذلك باختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب مشكل اذ كما يمكن ادعاء
النقل في لفظ الضرب كذلك يمكن ادعاء ذلك في لفظ الوضع بل ادعاء ذلك في الوضع
اولى حيث لا شهرة ولا تعارف في استعماله في بعض افراده بل انما استعمل في الاعم
فلا نقل حقيقة فلو قلناه به في الوضع بان كان في اللغة مرادفا للضرب الاختلاف
المذكور يكون محذوره اقل وجوازه اسهل بالنسبة الى ما قلناه في الضرب اذ لا مجاز
في استعماله في الضرب ثانيا كما في العكس على انه لا يضر لا شك ولا اختلاف

ما معنى الضرب

في معنى الضرب واراخص من الوضع والوضع اعم منه وحيث ان الاخبار فيهما مختلفة فقد دار الامر بين حمل
الخص على العام بارادته منه مجازا او العكس بالتقييد ولا شك ان الثاني اولى فتعين حمل المطلق على
المقيد والتقييد اولى من المجاز ويمكن ترجيح الاول انه لا تعارض بينهما لكون الحكمين مثبتين والاصل تقتضي
البراءة من التكليف لا يمكن حمل الضرب على الاستحباب فقد دار الامر بين حمله على المجاز المشهور والتقييد فرجح
الاول بالاصل او يتوقف وعلى التقديرين تعين الاول ومن عين الضرب حمل المطلق على المقيد فانه
كما جاز حمل المطلق على المقيد كذلك جاز حمل المقيد على الاستحباب بل هو اولى للاصل الا انه يعتضد الاول ايضا
بالشهرة اذ لا قائل بجواز الوضع بدون الضرب الا المص في الذكرى والشيخ علي في الشرح وكثرة الاخبار
كما لا يخفى على المتتبع وانما يعتبر اليدان معا مع الاختيار اراد بالاختيار الامكان لقوله فلو تعذر
وفي قوله معا دلالة على بطلان الضرب باحدهما وكذا ضرب احدهما بعد الاخر لانتفاء المعية
اقتصر على الميسور من ضرب اليد السليمة وفي التعبير بالميسور اشارة الى دليله وسقط مسح اليد
اي ظهرها كما هو الظاهر وذلك في صورة القطع مسلم اما في صورة المرض والربط فيسقط مسح البدل
البص اما اليد الاخرى فالظاهر انه لو امكن مسحه وجب وهو ينافي اطلاق السقوط مسحها بالارض اي مسح
اليد الصحيحة اي ظهرها بعد ضرب باطنها بالارض ومسح الجبهة بها بل مسح ظهر اليد اليمنى المربوطة والمريض
لو امكن لو كانتا مقطوعتين ومثله لو كانتا مريضتين لو كانتا نجستين اما لو كان احديهما نجسا
نجاسة لا تكون متعدية او حائلة فهل يضرب بها ويمسح بها ام يضرب بالطاهرة ويمسح بها ايضا وبغير حيوان
وكان الاول اظهر بل يمسح بها اي بعد ضربها وما ذكره لوضوحه ولقوله بعده فان تعذر
ضرب بالظهر فان المسح هناك لا ذكره هنا كما ترك الضرب هنا لا ذكره هناك وفي اطلاق المسح بها
دلالة على تقديم المسح بنجاستها ولو كان ظهرهما طاهرين فلا يضرب به ولا يمسح بظهرهما لم يضرب
بباطنهما النجسين ويمنع به التيمم فيكون رعاية المسح بالباطن اشد من رعاية الطهارة اليدين
الا ان يكون اي النجاسة متعدية او حائلة باستثناء من المسح بها كذلك مع تعذر التطهير فانه اذا

كان نجاستهما متعدية او حائلة فلا يمسح بهما كذلك بل يمسح بهما بعد التجفيف وازالة الحائل مع الامكان
فاذا تعذر فلا يمسح بها اي بباطنهما اصلا ضرب بالظهر ويمسح به ضرورة ان المسح انما هو بالضرب
به حقيقة ولا يحتمل كون الضرب بالظهر والمسح بالباطن لان خلا منهما وكذا اذا كان عليه
نجاسة غير حائلة ولا متعدية فانه مقدم على الضرب بالجبهة ويحتمل شمول العبارة له ضرب بالجبهة
اطلاق الضرب هنا من باب المجاز المشاكلة والمراد به المسح كما هو واضح ولو قال مسح بالجبهة
كما قال في مقطوع اليدين لكان اولى في الاول اي النجاسة المتعدية فيسقط مسح اليدين
ويحتمل انه في الثاني وهو النجاسة الحائلة فيمسح بها الوجه واليدين معا فلا يسقط
منه شيء كما لو كان عليها جبيرة فيضرب معها مع الامكان وتعذر النزع ذكره لرفع الاستبعاد
او للافادة حكمها والضرب مرة للوضوء الماطف على النية او اللام في الضرب للعهد فيكون ذلك
لكمية الضرب المستفاد وجوبه من المتن السابق والاول انسب بلحاظ المتن فان الواجب الثاني
على ما في المتن هو الضرب وحينئذ خبر الشارح بالجزم عنه فقام ذلك مقامه والثاني انسب
بمزج الشارح اي للتيمم بحذف المضاف اذ ليس في الوضوء ضرب اليدين فيقدر له مضاف
وهو التيمم ومعنى التيمم بتيمم الوضوء كونه بدلا عنه اذ يكفي في الاضافة ادنى الملابسة والمراد
بالوصف المذكور بعده ولو قدره البدل فقال اي لبدله لكان اولى ولم يحتج الى ذكر الوصف
بعده لبيان وجه الاضافة بيمناه اي بباطنهما كما هو الشائع المتبادر من المسح باليد فزكاة الشارح
لتبادره وظهوره هذا مع الاختيار ومع الاضطرار يمسح بظاهرهما بعد ضربه ولو تعذر باطن احديهما
فهل يجزي باطن الاخرى او به وبظاهر او الاولى وجهان اقربهما الثاني ثم المسح بهما معا هو
المشهور فلا يجزي باحديهما بعد الاخرى خلافا لابن الجنيد في الاول فخير فاجتزى بمسح اليد اليمنى
ولبعض المتأخرين فاجتزى في المسح بمطلق اليد من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى غيره
ما ذكره بتحديد للجبهة طولا الخ فيكون هذا مراد من اطلق الجبهة الخ كما اشعر به من والى
على ان يكونا لتحديد المسح ولا يحتمل غيره وان احتمل غيره بالبناء للفاعل على ان يكونا
لتحديد للممسوح او بيانا للجبهة وفي الحاشية منه رحمه الله اي غير المذكور وهو البداءة

بالاعلى

بالاعلى بان يقصد من والى تحديد الممسوح من غير بيان لما يبتدأ به لا تحديد المسح انتهى ويحتمل البناء
للمفعول اشارة الى القول الاخر وهو عدم وجوب الابتداء بالاعلى كما هو قول جماعة ايضا ويرد
على الاول ان لفظي من والى في العبارة اما ان يكونا تحديدا للمسح فتكون نصا في الابتداء المذكورة
ولا يحتمل غيره واما ان يكونا تحديدا للممسوح فتكون نصا في الثاني ولا اشعار لها بالابتداء المذكور
ولو ادعى كانا محتملين لهما فتكون مجملة فيهما فلا اشعار ولا احتمال ولو كانا ظاهرا في الثاني
محتملين للاول فيهما معا في استعمال واحد فح يشكل الامر الاشعار والاحتمال الا انه لا يكون
استعمالها فيهما معا على وجه الظهور والاحتمال وهو كما ترى فما ذكره من الاشعار والاحتمال
فيهما مشكل على الاول ويشكل امر الاشعار على الثاني ايضا من الجبهة بيان لهذا القدر من الجبهة
مع ان يكون ما اي هذا القدر وهو الجبهة متفق عليه اذ لا قدر للجبهة الا هذا الا ان يكون
هذا القدر من الجبهة على ان يكون من تبعيضية وعلى ما ذكرنا يكون من بيانية وزاد بعضهم مسح
الحاجبين ثبت هذا القول في الذكرى والروض الى الصدوق وكلامه في الفقيه ظاهر في الاكتفاء
بمسح الحاجبين والجبين فقط دون الجبهة وبعد ارتكاب التاويل في كلامه بناء على ادعاء
الاتفاق من الشارح يعتقد زيادتهما معا لا خصوص الحاجبين ثم كلام الشيخ في التهذيب يشعر بذلك
حيث قال بعد ذكر سؤال لان عندنا ان المسح يجب في التيمم ببعض الوجه وهو الجبهة والحاجبان
وهو ظاهر في الاتفاق عليه ايضا واخرون مسح الجبينين اي بدلا عن الحاجبين كما هو الظاهر قال
الفاضل المحشي اي مع الحاجبين او بدلا عنهما وعلى الاول هو مذهب الصدوق وبعد التاويل على الثاني
لم اقف على قائله انتهى اقول على الاول هو مذهب المحقق الشيخ علي في الشرح بدون التاويل فلا يبعد
ان يكون لفظه الى وعلى الثاني هو الذي استقواه الشارح هنا واختاره من المتاخرين الفاضل الاردبيلي
وصاحبوا المدارك والمنتقى والذخيرة وبعض اخر والعجب غفلته من الشرح الا انه يقال انه لم يقف
على قائله الذي قاله الشارح لوروده في بعض الاخبار الصحيحة فيه ان وروده كذلك لا يكفي
في الحكم بوجوبها اذ كما يحتمل تخصيص اخبار الجبهة حيث ان المتبادر منه دون خصوص الجبهة بل كذلك
يكون حملها على الاستحباب وهو معتضد بالاصل والشهرة فهو اولى والتفصيلة في مجمع الحقائق ما يرشد
اي الواجب عليهم اي على الاول وهو مسح الحاجبين حولا وعرضا من باب المقدمة لا اشكال
فيه فيه الاشكال فيه انما هو في وجوبه هل يكون بالاصالة او من باب المقدمة ومن قال بالثاني لم يقل بالاول

وبالعكس لهذا الاشكال فيه قوي كالاشكال في اصل وجوبه فكيف نفى عنه حقيقة الاشكال
والا فلا دليل عليه اي من الكتب الاربعة والا فقد نقل عليه العلامة رواية في فقه الرضا وقال
الصدوق في الامالي بوجوده رواية دالة عليه لكن كانه لا يكفي هذا القدر في الحكم بالوجوب مع انه لو كان
به رواية قابلة للحجية فقد قلنا فيها مثل ما قلنا في الجبهتين حيث ان الاصل والشهرة على خلافها
من الزند تحديد للممسوح او للمسح لا للماسح كما هو المتبادر الا انه لكان اولى مما ذكره كما يتوهم
ولو قدم هذا التحديد على الماسح او قدم ذكر الماسح على الممسوح المحدود لئلا يتوهم كون هذا التحديد
للماسح كما هو المتبادر الان لكان اولى ثم ما ذكره من التحديد هو المشهور وكانه للخلاف فيه فلو نبه
عليه الشارح لتنبيه الخ لكان اولى كذلك اي من الزند الى اطراف الاصابع والاولى تقديمه
كذلك لئلا يتوهم تعلقه بمطلق اليدين كما يشعر به كلامه حيث ان يمين في الزند والجبهة في الاخر
لكن فيه ما سبق انه اما نص فيه او لا اشعار فيه وانما يكون الاشعار اذا كانا مشتركين بينهما بالاشتراك
المعنوي او اللفظي اذا استعمل في جميع معانيه عند التجرد عن القرينة وعلى التقديرين يكونان ظاهرين فيه
الخ ومرتين للغسل عطف على مرة اي في الضرب مرتين للغسل اي لتيممه الذي هو بدل منه
كما مر في الوضوء ثم ما ذكره من التفصيل بين بدل الوضوء والغسل بمرة ومرتين هو المشهور وقيل بوجوب
الضربة الواحدة مطلقا وقيل بوجوب الضربتين مطلقا مرة للوجه ومرة لليدين وقيل بوجوب الضربات
الثلاث ضربة منها للوجه وضربة باليد اليسرى لليمنى ومرة باليمنى لليسرى وقيل بنفي البعد
في التخيير بين المرة والمرتين مطلقا من عليه حدث يوجب الغسل ولا حاجة لان كلامه في بدل الغسل
حيث قال ومرتين للغسل وقيل ذلك متصلا به فبعد ان فرغ من بدل الوضوء فلا يتوهم دخول الحدث
بالحدث الاصغر في المتن ولا يحتاج الى عناية الشارح ويمكن ان يكون نظر الشارح الى ذلك
الخ الا ان يعتذر ذلك بدليل انه يتعرض للاعتراض على المص بتركه لتقييد الثاني ولم يتعرض لذلك
وهما سيان في ذلك عند تعذر استعمال الماء مطلقا اي للوضوء والغسل الا لصيد فوله
غير الجنب على من عليه حدث يوجب الغسل مع قدرته على الوضوء فقط او الغسل كذلك والجنب
عليه التيمم مرتين اخرجه بذلك القيد ولا حاجة اليه بعد الاشتراط في اول الفصل في التيمم عدم
الماء او عدم الوصلة اليه او الخوف من استعماله مطلقا فلا يتحقق شيء من الثلثة فقد تحقق تعذر

استعمال الماء

استعمال الماء مطلقا في غير الجنب يتيمم مرتين مطلقا فلا حاجة الى هذا القيد لاخراجه الخ مرتين على القول
بوجوب الوضوء مع الاغسال غير الجنابة وح يجب رعاية الترتيب في البدل الخ على القول به في المبدل الخ
فيقدم بدل الوضوء لو قلنا بتقديمه في البدل ثم ما ذكره احد القولين فيه وقيل يتساوى الاغسال في التيمم
بدلا عنها لحكم غير الجنب كالجنب فلا يجب عليهم الا تيمم واحد وكانه المشهور الخ مع انه يصدق عليه
اي على كل واحد منهما انه محدث غير جنب عرضه الاعتراض على المص حيث اطلق وجوب التيمم مرتين
على غير الجنب فان قدر على الوضوء او الغسل خاصة ولا يجب عليهما الا تيمم واحد بدلا عن غير المقدور
وانما يجب عليه التيممان اذا لم يقدر على شيء منهما فلا بد له من تقييد لاخراجهما او لا افيد وقد عرفت الجواب
عنه فان ذلك بعد ان اشترط في التيمم احد الامور الثلثة ومع تحققه يتعذر استعمال الماء مطلقا
فلا يقدر على شيء منهما يجب عليه التيممان ان كان غير الجنب فلا اعتراض على انه لا باس بمثل امثال
تلك القيود في المتن ونظيره في الكتاب كثيرة وليس فيه زيادة خفاء فيذكرها الشارح كما ذكره الخ
فلا بد في اخراجه من قيد كما قيده الشارح لاخراجه بقوله عند تعذر استعمال الماء مطلقا وان يقول
اذا لم يقدر على الغسل والوضوء بعد قوله مرتين ونحو ذلك ولو بدل كلمة في بالام لكان اولى
قصد البدلية من الوضوء او الغسل الاقوال فيه ثلثة وجوب قصد البدلية منهما مطلقا وعدم وجوبه
مطلقا والتفصيل لوجوب القصد ان قلنا باتحاد هيئة التيممين في الضربة والضربتين ولو قلنا باختلاف
هيئتهما في الضرب فلا يحتاج الى القصد لحصول التميز بهما وفيه ان الاحتياج الى التميز انما هو فيمن وجب
عليه التيممان اما من وجب عليه احدهما خاصة فلا يحتاج الى التميز لحصوله في الواقع اذ لا اشتراك حتى يحتاج
اليه على ان تحقق التميز غير منحصر في قصد البدلية لجواز ان يحصل التميز بوجه اخر ومنه يعلم ضعف القول
الاول وان الاقوى هو الثاني وقال البعض مشايخنا المعاصرين بالتفصيل بان كان في ذمته
تيممان وجب القصد والا فلا ولا قائل به غيره ان كان التيمم بدلا عن احدهما والعزيمة على ذلك
ما ذكره اولا من اشتراط احد الامور الثلثة في التيمم من عدم الماء او عدم الوصلة او الخوف من استعماله الذي
له الى تعذر استعمال الماء فانه انما يكون شرطا في التيمم بدلا عن احدهما لا في التيمم لصلوة الجنازة ونظايره
وفيه انه على هذا لا حاجة الى هذا الاشتراط اذ الكلام انما يكون في هذا التيمم بدليل ان الظاهر المذكور
لا في مطلق التيممات الثلثة الخ نعم لا بد من ذكر هذا القيد هناك عند ذكر الاشتراط المذكور لا هنا
كما هو الظاهر فالاشكال عرضه الا اعتذار عن تركه هذا القيد اذ لا حاجة اليه بعد حمل التيمم الذي
كلامنا في نيته على الغالب المتبادر منه وهو ما يكون بدلا عنهما وقد عرفت انه مع قطع النظر عما

عن ذلك لا حاجة الى هذا الاشتراط نعم انما ينبغي ان يذكر هنا الاعتذار الخ هناك حيث اطلق الاشتراط
المذكور للتيمم وهو شرط للغالب منه لا مطلقا مجابا عنه بانه لا باس به فيحمل التيمم على متبادره الغالب لا العموم
لا سيما وان الكلام في نية التيمم المشروط باحد الامور فلا اعتراض هنا على القول باختصاص التيمم
نعم لكن اي لا يجوز خروجهما عن احد المسجدين والاقوال فيه ثلثة الاول وجوب التيمم له وعدم مشروعية الغسل
مطلقا والثاني القول بتقديم الغسل له اذا ساوي زمانه زمان التيمم ولا يلزم منه تنجيس المسجد
والا وجب التيمم والثالث التخيير بينهما في تلك الصورة الخ والاقوى التيمم واشكال البدلية انما هو في القول
الاول والثالث لا الاول فقط واشار الشارح حفظه بالاول انه لا يرى للاخر وجه كما هو احد قولي
المص قال سلطان العلماء وفي قوله الاخر عم الحكم في كل المساجد انتهى هكذا نقل عنه الفاضل
المحشي وفي حاشية كتبنا نقل عنه هكذا والقول الاخر عدم اختصاص التيمم كما يفهم من الذكرى انتهى اقول
معنى عبارة الشارح على الحاشية الاولى ان ما ذكرنا من انحصار النقض في التيممات الثلثة مبني
على القول باختصاص التيمم بذلك الناس بالمسجدين اما على القول بتعميم الحكم في كل مساجد كما هو قوله
الاخر فلا ينحصر النقض بالثلثة بل يزيد عليها بتيمم اخر وهو خروج الجنب بل الحائض والنفساء عن ساير
المساجد فيزيد النقض على الثلثة فيكون قوله بذلك اشارة الى المسجدين وعلى الحاشية الثانية ان النقض
بالتيمم لخروج الجنب عن احد المسجدين على القول باختصاص التيمم لهذا الخروج اما لو قلنا بعدم اختصاص
التيمم له كما هو قوله الاخر فلا نقض وهذا هو الذي حملنا عليه العبارة تبعا للفاضل المحشي وكانه اظهر
فيكون قوله بذلك اشارة الى خروجه كذلك لكن يرد عليه انه على القول بعدم اختصاص التيمم للخروج
المذكور فان قلنا بتعيين الغسل بالشرطين المذكورين والا وجب التيمم فما ادعاه من صحة البدلية
ح حق اما لو قلنا بالتخيير بينهما كما هو القول الاخر ففيه اشكال الخ لم يكن بدلا من احدهما فلا يجب
في نيته قصد البدلية وهو المعنى وهنا جواب لكلمة الشرط بجعله فيها بدلا اختياريا فيكون البدل
في كلامه اعم من الاضطراري وهو ما اذا كان المبدل متعذرا والاختياري وهو ما كان المبدل ممكنا فينوي
في الاولى بدلية الوضوء وفي الاخر بدلية الغسل لكن هذا في الاخر مشكل على القول باختصاص التيمم
بذلك اذ لا يجوز فيه الغسل اصلا فكيف يكون التيمم فيه بدلا اختياريا عن الغسل الا ان ذلك
انما يرد عليه على ما حملنا عليه العبارة اما على فهم السلطان كما نقلنا عنه اولا فلا اذ يتيمم الجنب
للخروج عن احد المسجدين على القول بالتخيير بالشرطين السابقين يمكن اعتباره بدلا عن الغسل

لكنه بدل

اضطرارا
لكنه بدل اختياري فلا ضير فيه وبه يرجح توجيهه على ما ذكرنا اذ لا يتصور البدلية لا اختيارا ولا
مع المنع عن المبدل شرعا الا ان يقال انه يجب في تيممه الضربتان لانه بدل بدل الغسل او الحدث
الذي يكون عليه يوجب للغسل لكن لتعذره في المسجدين شرعا انتقل الى التيمم ففيه ضربتان
لكن لا يخفى بعده اذ شمول الضربتين لمثل هذا البدل محل نظر ولا يخفى بعده ويجب فيه نية
الاستباحة قال المص والاستباحة ويكون معطوفا على البدلية بتقدير ويجب في النية قصد الاستباحة
فبدل الشارح لفظ القصد بالنية ولا باس به لانها بمعنى القصد لغة فالمناسب القول فيهما
وبدل فيه اي في النية فان قلنا بانه سهي في الضمير فله وجه ويحتمل ان يقال بان ضمير المذكر راجع
التيمم اذ وجوب قصد الاستباحة في النية الواجبة في التيمم مستلزم لوجوب قصد الاستباحة
في التيمم الخ وح لم ار نكتة للعدول عن الملزوم الى اللازم الى التعقيد ثم لا شك في عدم
وجوب قصد الاستباحة في التيمم الذي لا يكون بدلا عن الوضوء او الغسل كالثلثة السابقة
اذ لا وجه لحصول الاستباحة في التيمم الذي لا يكون بدلا عن الوضوء او الغسل المشروط بالطهارة
بالتيمم مع وجود الماء اذ لا يشترط فيه لها فقد الماء فقد اطلق المص والشارح فيحتمل ان يكون نظر
الشارح الى القيد الذي اخذه في قصد البدلية اي وجوب قصد البدلية والاستباحة انما هو في التيمم
ان كان بدلا عن احدهما والا فلا وحيث اخذ القيد اولا فلا حاجة لان ياخذه هنا الخ
لكن ح يحتمل امر وجوب الوجه والقربة الاتيين ايضا واجبا في التيمم للثلثة ايضا اما الخ
فالظاهر ان نظره الى الشرط الذي اخذه في اول الفصل فخرج بذلك التيممات عنه به
فلا يحتاج الى اخذ القيد لا هنا ولا في السابق ولا اعتراض عليه وحيث اخذ الشارح سابقا
فلا بد من اخذه هنا الخ دون ما ياتي فلو قلنا بانه لم ياخذ هنا للاكتفاء به او لا لانه قيد
لقوله ويجب في النية لا لقوله قصد البدلية فيرد عليه انه لا يؤخذ في الوجه والقربة وحيث
اخذ اولا للجميع فلا بد من التنبيه على تركه فيهما وبالجملة لا بد اما من اخذه هنا الخ والتنبيه
على تركه في الاتيين ثم ما ذكره اخيرا من احتمال بقاء العموم بين الثلثة لانه لا يتصور هنا فلا يفعل
المشروط بالطهارة الظاهر ان القيد توضيحه اذ لا استباحة الا له ويحتمل على بعد ان يكون
عرضه اخراج التيممات الثلثة فان التيمم لها الغيت للاستباحة المشروط بالطهارة فيخرج التيممات

الثلثة عن السابق والعقيد البدلية وعن هما بهذا العقيد وجه للاعتبار في كلام الاما اوردناه
في السابق من ان كلام المص انما هو في التيمم المشروط باحد الامور الثلثة الذي اخذه في اول
الفصل فلا يرد النقض بالتيممات الثلثة حتى يحتاج الى اخراجها بهذا العقيد انتهى ثم في قوله
ويجب فيه نية الاستباحة دلالة على عدم صحة اخذ رفع الحدث بدله في نية التيمم وهو
كذلك على المشهور وقيل يجوز قصد رفع الحدث فيه مطلقا وقيل يجوز نية رفع الحدث
الى غاية المخيضة معينة اما الحدث او وجود الماء ثم على المشهور لو نوى الرفع فقيل ببطلان
واحتمل العلامة في التذكرة والنهاية الصحة او لانه مستلزم باخذ المص في الوضوء الاتية
الوجوب واعتذر عنه الشارح بان الكلام فيه لا للندب لانه خارج عن الغرض ومثله
الشارح في الغسل فلم يذكر الاتية الوجوب وهنا قد جمع بينه وبين الندب ولو اكتفى
بالاول كالاولين لا يرد النقض بتيمم صلوة الجنازة وللنوم وان ورد النقض بالاخير
فالاولى اطرادا لطهارات الثلث في تركه ليكون النقض اثار نزعه والكلام
هنا فيهما اي في الاستباحة والوجه او في الوجوب والندب او في الاولين والاخرين
والاول اظهر والثاني اقرب والاخير ابعد ليتحقق الاخلاص المامور بها شار به الى قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ه والتمسك بالاجماع عليه كما ذكره غير
واحد من الاصحاب اولى هنا اذ لا يكاد يتم التمسك به وامثاله لذلك كما حققناه
في مجالحقايق ويجب فيه اي في التيمم الموالاة وعطفه على ما قبله يقتضي وجوبها في النية
فقيل احسن التقدير حيث يدل عليها بقيد هنا كلام الحسين نظر هذا التقدير في الاستباحة
والعربة قوله لا بعد سو زنا عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يخل بصدق الموالاة عرفا العسر
الانفكاك عنه غالبا وظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوبها فيه ان كثرا من الكتب
كالمقنع والاشارة والهداية والمصباح ومختصره والجمل وجمل العلم والعمل والمراسم
والجامع والشرايع والنافع والقواعد والارشاد خال عن ذكره وظاهرها خلاف
ذلك واحتمل العلامة في نهاية الاحكام التفصيل بين بدل الوضوء فيجب وبدل الغسل
فلا يجب فكيف يدعي فيه الاتفاق وهل يبطل بالاخلال بها تاما على تقدير وجوبها

في التيمم بكون جزءا وصورة له فلو اخل بها فقد اخل بحقيقته فيبطل او بانه خاصة لصدق
التيمم بدونها فيكون خارجة عنه مقارنة له فلا يبطل مطلقا قال بعض العلماء اي مع امكان
رفع العذر الى اخر الوقت وعدمه انتهى لظهر قوة الاول اي البطلان وكان وجهه استلزام
رعاية الضيق لرعاية الموالاة اذ لو وجب البدار او لا يصح بدونها كما هو صريح كلام القائلين بوجوب
رعاية الضيق فلا يصح الاخلال مع الاخلال بالتالي في حكم بالاستلزام بينهما وبعبارة اخرى لما كان
المكلف مامورا بمراعاة الضيق فيكون مامورا بالتيمم متواليا اجزائه ولا يكون بينها فصل فالتيمم الذي
لا موالاة فيه لا يكون فرد المامور به فيكون باطلا واعترض عليه الفاضل المحشي بمنع الاستلزام
والموالاة والملازمة للنهم اراد وابرعاية الضيق وجوب تاخيره الى ان يبقى مقدار فعله مع الشرائط
المعقودة والصلوة تامة الاركان اعلى اوطئا وعلى هذا فلا يجب تاخيره عن باقي الشرائط
ولا يجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض الشرائط المعقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم
الاخلال برعاية الضيق حتى يلزم بطلانه وفيه انه على القول بالضيق في الاتيان بالتيمم فقال المحقق
واما غيره انه يجب الاتيان بالتيمم بعد حصول الشرائط قبل الصلوة وعلى هذا لا يجوز فعل التيمم في اثناء الشرائط
حتى يجوز هنا الاخلال بالموالاة نعم ربما قيل بعدم الفرق بين الشرائط والتيمم في التقديم والتاخير وعلى هذا
يكون الامر كما ذكره وكانه مختار الشهيدين انتهى فهو وارد على الشارح ثم اعترض عليه انه
بانه يمكن ان يظن اول الضيق الوقت ويظهر بعد الشروع في التيمم سعته وعلى هذا يمكن له الاخلال
بالموالاة بتاخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب رعاية الضيق لا يدل على وجوب الموالاة
كلية حتى يلزم منه بطلانه وفيه انه بعد استفادة تاخير التيمم والصلوة في اخر زمانها بقدر زمانها
عادة المستلزم للموالاة في التيمم من الاخبار الدالة على التضييق يحكم في تلك الفروض
النادرة على القول بمنع ابطال العبادة بكون الامر بعد الشروع فيه بظن الضيق والصلوة
كذلك بتفصيل بين التيمم وفعل الصلوة في ذلك الفرض ثم قال والظاهر الظاهر ان المعتبر ضيق
الوقت بالنسبة الى ما يريد من كيفية المشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية ضيق الوقت بحث
لا يبقى الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم لضيق الوقت بالنسبة

الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدوله ولينجح له العقد فيمكن له الاخلال بالموالاة
مع رعاية الضيق فلا ملازمة بينهما حتى يلزم منه البطلان وفيه ان الظاهر رعاية ضيق
الوقت بالنسبة الى عادة الصلوة طولا وقصرا او الى المعتاد لتلك الصلوة بحسب عادة الغالب
او الى المسمى بالضيق وما ذكره من الاحتمالات فلو يبقى فيهما بعد الشروع في التيمم قبل
اتمامه فلا يجوز له الاخلال بموالاته بعد استفادة تمامه من الاخبار باعتبار الفروض الشايعة
اذا قلنا بمنع ابطال العمل فيتم التيمم بالموالاة وله الشروع في الصلوة انتهى وان فرغ منهما
قبل تمام الوقت لصدق الشروع فيهما في اخر وقتهما عادة وهذه الايرادات انما اوردها
الفاضل المحشي على العلامة حيث ادعى الملازمة بين رعاية وجوب الضيق وبطلان
الموالاة فاورد كلها للايرادات عليه ثم زاد ادعاء ملازمة البطلان من الشارح
عليه واورد عليه بمنع الاستلزام وقال كما تظهر ما ذكرنا من الوجوه وقد عرفت حال
الوجوه وقد زدنا على عبارته حيث يحتاج اليه لينطبق على منع الملازمة بين رعاية
الضيق والبطلان بالاخلال بالموالاة واجبنا عنه ثم قال بعد منع الملازمة بالوجوه
السابقة هكذا ولو سلم فرعاية الضيق انما يستلزم رعاية الموالاة اذا روعي عدم
خروج وقت المشروط لا مطلقا وهو ظاهر فح فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك
الموالاة اما سهوا او عمدا وان اثم في الاخير فقد حصل رعاية الضيق بدون الموالاة
فلا دليل على كون الاخلال بالموالاة على هذا الوجه مبطلا للتيمم انتهى وفيه ان الظاهر
ان من قال بان الاخلال بالموالاة مبطل للتيمم فمقداره الاخلال بها عمدا لا سهوا
وكونها جزءا او شرطا لا يقتضي الا ذلك فقد ذكر السهو مع العمد مستدرك ثم انه اذا اتم
في اخر الوقت بعد رعاية الضيق فترك الصلوة للاخلال بموالاة التيمم وقع التيمم
في وقت الصلوة الواجب فلا يكون فعل التيمم في وقته الا في وقت الصلوة فلا يكون
هذا التيمم صحيحا لو وقع في الوقت الواجب الضيق وقال بعض المحشين ان الامر بمراعاة
الضيق انما يدل على وجوب الموالاة اما انه جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه

فمن اين يلزم كون ترك الموالاة مبطلا واتضح الامر بمراعاة الضيق ليس دالا الا على كون
الموالاة جزءا او كيفية بما ظهر من وجه دلالته وجوب الموالاة عليه وقد ذكر الشارح
ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب الموالاة فلو تم هذا لزم ان لا فرق بين المذاهب
في كون ترك الموالاة مبطلا انتهى اقول ما ذكرنا في اول الحاشية من بيان وجه الملازمة
بينهما يكفي لرد ما ذكره والفرق بين الضيق والوجوب الدال على البطلان فلا يفيده
فعلى هذا تقريرها ذكره من استحباب النقض لعله كل ضربة من خواص هذا الكتاب لم اره
في شيء من كتب الاصحاب والموجود فيها اما الاطلاق او تعيين وقته قبل مسح الوجه
بعد الضرب ولا دليل عليه من الاخبار لكن ربما يرتسم ذلك في بعض الاخبار
والتفصيل في مجالحقايق بنفخ ما عليها من اثر الصعيد او مسحهما او ضرب
احدهما بالاخرى ظاهره حصول النفض بكل واحد منهما منها وانها ليست بنفض
وان استلزمته واما خصوص معناه لغة قال الفاضل المحشي قال في القاموس نفض الثوب
حركه لينتفض ثم قال وعلى هذا فلما كان الوارد في الاخبار وعبارات الاصحاب
بلفظ النفض فالظاهر اعتبار التحريك وعدم الاكتفاء بنفخ ما عليهما من الصعيد
كما ذكره اولا وايضا في حصول المسح المستحب بالمسح كما ذكره ثانيا بدون التحريك
تامل لما سبق في النفخ وايضا ربما كان المستحب هو النفض الذي ظاهره التحريك
الذي يزول معه غالبا بعض اثار الصعيد ويبقى بعض لا المسح الذي يزول معه
اثره بالاسر ولهذا وحيلوا ما الضرب الذي ذكره اخيرا فهو وان كان ضربا من النفض بمعناها
لكن اظهر افراده هو التحريك المجرد فالاوجه للاعراض عنه وابهام حصره في
في احد هذه الوجوه وفيه اولا ان قول صاحب القاموس نفض الثوب حركه لينتفض
كما فيه بل في الصحاح والجمع يدل على ان معناه غير الحركة والا لكان معنى العبارة

ان نقض الثوب بمعنى حركته لتحرك اي غاية تحريك الثوب تحركه وهو سخيف بل الظاهر انه حركته لازالة
ما فيه من الغبار فالنقض هو ازالة الغبار من الشيء لكن ذلك في الثوب بالحركة وهو عادة
فيكون نقض الثوب بمعنى حركته لازالته فيكون وفي اليد ازالته ايضا اما بالنفخ او بالمسح
او بالضرب عادة اذ لا اعتياد لازالة الغبار ونحوه من اليد بالحركة المطلقة بل باحد الامور
الثلثة المذكورة على انه لا شك في عدم مطلوبية حركة اليد في ذاتها في التيمم وانما
يراد بالحركة هنا بل في الثوب ايضا ازالة الغبار عنهما ولانه المناسب للاعتبار المذكور
في كلام الاصحاب فهو التحرز عن تشويه الخلقة فلو سلم كون النقض في اللغة بمعنى الحركة
المطلقة فلا يكون اصل الحركة هنا مرادا بل اللازم العادي وهو ازالة الغبار والمعتاد
في ازالته عن اليد انما هو باحد الامور الثلثة لا بالحركة المطلقة فلا باس بتعيين سبب
الازالة في اليد في الامور الثلثة دون الحركة وذلك لا ينافي تعيين سبب الازالة
في اليد في الامور الثلثة دون الحركة وذلك لا ينافي تعيين سبب الازالة في الثوب
في الحركة المطلقة كما ذكره اهل اللغة فانه يختلف فيهما عرفا وعادة فعلى هذا لا باس
بكون النفخ في اليد نقضا لها لحصول تلك الازالة به فيها ايضا بل كانه اظهر افراده
بالنسبة الى اليد ولا يكون مطلق حركتها نقضا لها اذ ربما لا يزول بحركتها شيء فلا يصح
اعتبار الحركة مطلقا في نقض اليد الظاهر بعد اعتبار نقض اليد كما في عبارات الاكثر
اعتبار النفخ فيها كما هو احد الامور الثلثة المعتبرة عادة في نقض اليد بما عليها
من الصعيد وعدم الاكتفاء بالتحريك المطلقة عكس ما ذكره هذا الفاضل اولا
وثانيا في قوله حصول المستحب بالمسح بدون التحريك تامل اذ لا يتصور مسح احد اليدين
بالاخرى بدون الحركة فمع اعتبار الحركة يعتبر المسح ايضا وبه يحصل الاستحباب جزما
لاطلاق الحركة وايضا زوال بعض اثار الصعيد وبقاء بعضها بالحركة غالبا ممنوع
نعم انما يكون كذلك اذا كان بطن الكف الى الارض لا مطلقا وثالثا ان الضرب

مع كونه حزبا

مع كونه حزبا بن الحركة بذكور في رواية البزنطي وهو احد افراد الموضع المذكور في فقه الرضا فلا معنى
لعدم صحته والقول بان الظاهر افراد النقض هو التحريك المجرد نعم انما يسلم ذلك في نقض الثوب
لا في نقض اليد بل كانه لا يتصور في نقض اليد الحركة المطلقة فانه اشبه بعبارة الشرح من حصر
نقض اليد في الامور الثلثة دون الحركة المطلقة هو الموافق للعرف والعادة ولا اعتبار فيه
كما ظنه ولكن عند التيمم عند اخر الوقت الظاهر انه لا خلاف في اشتراط التيمم
بدخول الوقت ولا يصح للفريضة الموقتة قبل وقتها ولا شك ايضا في صحته ووجوبه عند التيمم
ضيق الوقت انما الخلاف في جوازه وعدم الجواز مع سعة الوقت وهو الذي عنونه المص
والاقوال فيه ثلثة ثالثها التفصيل وهو الذي اختاره المص مع بادي اي مع فعل الباقي
وما ليس بفعل فداخل فيه تغليبا شرائط الصلوة المفقودة صفة الباقي لتشرابط او لشرائط
قال سلطان العلماء اي الشرائط المفقودة التي لا بد من تحققها عند فعل الصلوة لتطهير الثوب
لو كان نجسا وتحصيل مكان مباح وغيرها انتهى ثم ان ظاهره تلك العبارة تجويز تقديم
التيمم على باقي الشرائط المفقودة وظاهر اطلاق النص خلافه فظاهره وجوب تقديم الشرائط
المفقودة عليه والاول مختار المحقق ايضا قال الفاضل المحشي ولم ار في كلام القائلين
بالتضييق تصريحا بذلك ولا اشعارا به انتهى وقد عرفت ظهور كلام الشارح
في الجواز والمص في عدمه ومثله قولهم بعدم جواز التيمم الا في اخر وقت الصلوة ونحوه
والصلوة معطوف اما على ضمير المجرور في فعله او باقي على الشرائط علما او ظنا اما متعلق
باخر الوقت او بقي منه والثاني اقرب ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف فمن ظن الضيق
وتيمم وصلى ثم ظهر الخلاف فلا اعادة وربما قيل بوجوب الاعادة ولو ظهر الخلاف قبل
الصلوة فالظاهر ايضا عدم وجوب الاعادة وعلى القول الاخر فلا اعادة فيما ظهر
ورجاء حصوله فلا يكفي مطلق الطمع او عطف تفسير للطمع ولو بالاحتمال البعيد
ما لم يؤد الى الياس منه والاستحباب على اشهر الاقوال قال الفاضل المحشي كونه هنا
اشهر الاقوال بين المتاخرين غير ظاهر بل الاشهر عندهم الجمع بين الاخبار بحمل الدالة
على المضايقة على صورة الطمع والرجاء والدالة على عدمها على عدمهما على غيره والاستحباب

الناخر مع عدمه لا دخل له في الجمع ولم يتعرض له الاكثر اصلا مع انما كان مذهب بعضهم هو القول بالاستحباب
وجه اخر للجمع بين الاخبار ذهب اليه القائلون بالتوسعة مطلقا وادعى عليه المرتضى والشيخ
الاجماع اما المرتضى فقد ادعاه في الانتصار والناصريات معا واما الشيخ فليس ذلك في شيء
كتبه المشهورة كالمبسوط والخلاف والنهاية والاستبصار والجمل وكتابي الحديث ولم ينسبه
احد الى الشيخ الا الفاضل الحلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وعموم الاخبار ويمكن
حمله على ان الاول من الاول والثاني من الثاني او بالعكس او انهما منهما في الجملة وكلام الشارح
هنا صريح في نسبته الى الشيخ ومثله في الروض وقال بعده الا ان الاجماع المنقول بالخبر الواحد
معقول فضلا عن نقل هذين الامامين وهو اعلم بما قال راعاة الضيق مطلقا اي مع الطمع
في الماء وعدمه وهذا القول هو المشهور بين القدماء وفي معناه الاطلاق الاتي وهو قول الصدوق
قال الفاضل المحشي انه شاع بينهم نقل هذا القول عن الصدوق من غير تعيين كتابه وفي المعتبر
عين كتابه انه المقنع وما عندنا من نسخة المقنع يخالف نقله فانه قال فيه اعلم انه لا يتيمم
الرجل حتى يكون في اخر الوقت وليس ذلك في كتابه المشهور الذي هو الفقيه فانه لم يتعرض
لهذه المسئلة اصلا وفيه انه قال فيه وفي الامالي انه اذا اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو
في وقت فقد تمت صلوته ولا اعادة عليه وهو باطلاقه ظاهر في القول بالتوسعة المطلقة
كما هو المنقول عنه اذ لم ينقل على القول بالضيق صحة الصلوة في التوسعة الا عن ابن الجنيد
فانه قال بالضيق وقال بعدم الاعادة لو صلى بالسعة في التيمم ايضا لكنه ايضا قال بعدم الاعادة
اذا لم يجد الماء في الوقت واوجب الاعادة لو وجده اما القول بعدم وجوب الاعادة في
في الوقت مطلقا ممن قال بالضيق فلم ينقل عن احد منهم فعلم من هذه العبارة فيهما ان مذهبه
هو التوسعة مطلقا نعم في المقنع جمع بين ما ذكره وبين ما ذكرنا فبينهما تنافر ظاهرا او كان
نظر المحقق الى عبارته الاخيرة التي نقلناها وبعضها غير شامله وهو الاخبار التي سئل
فيها عن اصابته الماء اما مطلقا او مقيدا بكونه في الوقت وقد صلى بتيمم فاجاب عم
بمضي الصلوة وعدم الاعادة عليه وهي كثيرة فيها الصحيح والحسن والموثق ولا شك انها
منافية للقول بالتضييق واخباره خصوصا ما قيد منها بكونه في الوقت واجاب عنها

القائلون

القائلون بالتضييق بوجوه ستة منها تخصيص تلك الاخبار بصورة عدم رجاء وزوال العذر
ودح صحة الصلوة معه في اول الوقت كما قال به من قال بالتفصيل وفيه انه لا دليل على هذا التقييد
مع انه موجب لتقييد الاية والاطلاقات والدالة على وجوب الضيق جمعا بينهما ما ذكره الشارح
في الروض من حمل تلك الاخبار على ما اذا ظن ضيق الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر فساد ظنه
واصاب الماء قبل خروج الوقت او اطلق السائل فلا اعادة عليه لتحقق الامتثال لانه
مكلف برعاية الضيق بحسب ظنه وقد فعل وهو بعيد من جهة التخصيص بل في بعضها عطف
اصابة الماء على الصلوة بالتيمم بثم الدالة على التراخي وانه فرض نادر ويخصصها بالفرض
النادر بعيد جدا ولو قيل بجوازه وبالجملة فما ظن الشارح ان الجمع الذي اختاره احسن
من الجمع بالتفصيل حيث قال وبعضها غير مناف للتضييق ولا وجه للجمع بينهما بالتفصيل فلذا
قال بالتضييق ونحن الجمع نقول انه في جميع ما ذكروه من الوجوه الستة للجمع بين الاخبار كلها
والتقييدات وكان الجمع بينها بحمل اخبار الضيق على الاستحباب والقول بالتوسعة المطلقة
للاخبار المنافية لها كما جمع بينهما للشيخ وقال بالتوسعة المطلقة اولى وقد بسطنا الكلام
فيه للاخبار في بحر الحقائق اما المستدام بمعنى ان ما ذكرنا سوى الاختلاف في اختيار
القول بالتضيق مطلقا انما هو في التيمم المبتداة به للصلوة الوقتية الواجبة اما المستدام
اي من كان له التيمم للصلوة الفريضة او النافلة في اخر وقتهما فدخل له وقت فريضة اخرى
فحكمه غير حكم الاول على القول بالتضييق في الاول والاقوال فيه ثلثة الجواز وهو مختار الشارح
ولعدم التوقف ولو نذر ركعتين في وقت معين جعل النذر فرد الخفي المغير بعدم
جواز دخول التيمم للنافلة في الصلوة الوقتية الواجبة الا بنذر النافلة مع ان الظاهر
ان لا خلاف بين الاصحاب في جواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة في الجملة وادعى الاجماع
عليه في الخلاف والمنتهى وهو ظاهر التذكرة والذكرى اما القول باختصاص جواز هذا الدخول
في التيمم الواجب اما المندوب فلا يجوز معه الدخول معتبر فيهما فلذا فرض نذر ركعتين
من الصلوة ليجعل التيمم واجبا واما القول بعدم جواز التيمم للنافلة الغير الوقتية على القول بالتضييق
الا بنذر ه في وقت معين ليجعل به ضيقا فيجوز فعلها بالتيمم لا يقال ان متعلق النذر لا بد ان يكون

مشروعا فمتى لم يشرع التيمم للنافلة المبتدأة لم يشرع نذرها باعتبار التيمم لانا نقول ان متعلق
النذر لا يجب ان يكون مشروعا قبل النذر بل يكفي صيرورتها مشروعا بعد النذر وهيهنا كذلك
لصيرورتها بالنذر موقتة فيصح بعد ضيق وقتها او نقول ان متعلق النذر هنا ليس هو التيمم
ولا العبادة بشرط كونه متيمما بل مطلقة مطلق العبادة وشروعها هنا باعتبار امكان
تيسر الماء في ثاني الحال وان لم يتيسر في الحال ثم ان لم يتيسر ولكنه فيجب فعلها بالتيمم لكن كلاهما
بعيد كما ذكره في المدارك اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره الفاضل المحشي من ان الظاهر
انه اذا لم يشرع النافلة المبتدأة الا مع الطهارة المائية فصحة نذرها باعتبار امكان تيسر
الماء بعد ذلك الماء انما هي بمعنى صحته وانعقاده على تقدير حصول الشرط لا مطلقا فالحكم
بانعقاده ووجوب ادائها بالتيمم بدون تيسر بعيد جدا على ان هذا الحيلة على هذا يختص بصورة
امكان وجود الماء فمتى لم يمكن ذلك لم يكن تلك الآن مكتفيا بالامكان الذاتي ولم يشترط وقته
زيادة البعد او عبادة راجحة معطوف على ركعتين اي ولو بنذر عبادة راجحة بالطهارة
ولو ذكرا في وقت معين يتعذر فيه المائية كما في المعطوف عليه فيقدر هنا بالمائية
اذ الظاهر ان اعتبار ذلك في المعطوف عليه لان يجعله موقتا فيضيق في اخر وقته فيصح له
التيمم على القول بالتضيق ومثله الكلام في المعطوف عليه لان يجعله موقتا فيضيق في اخر
فيقدر له هذا المعتبر العتيد والا فلا وجه للتفرقة بينهما جاز فعل غيرها به جواب لكلمة لما
والشارح يقول فيجوز انه بدل جاز ولا يكون ذلك جواب لو في قوله كما لو تيمم كما ظن لان ذلك
مثال للمسئلة متوسط لا دخل له فيه فيحتمل امر الشارح ويقع كلمة اما ابتداء في الحواشي وحذف جار له
في امثاله غير عزيز ولو تمكن من استعمال الماء المراد بالتمكن من استعمال الماء ان لا يكون له فيه مانع حسي
حتى ولا شرعي والاول كمتغلب نزل على نهر والثاني كمن يخشى عليه من الماء على المشهور
واحتمل بعض المتاخرين كون التمكن في كلامهم متضمنا البقاء بالماء والقدرة على استعماله
مقدار فعل المائية عن الطهارة التي تمكن منها لاعالم بتمكن ولا عالم بمطلق الطهارة
كما هو الظاهر الظاهر من عبارة المصنف قوله انتقض فيتيممه اي تيمم الوضوء لمجرد التمكن
مبني على الظاهر قال سلطان العلماء فهو منزل فان مضي زمان يسع الغسل كشف

اما الظاهر

ان م
الظاهر موافق للواقع والاجمال ما هو الظاهر وظهر عدم انتقاضه انتهى اما انتقاضه مطلقا
قال سلطان العلماء اي ظاهرا حقيقة معا واستقرار الانتقاض الا بمحض ظاهر النظر انتهى متمكنا
منها اي من المائية وان لم يفعلها ولا يكون زمان هذا التمكن اقل من زمان فعلها حيث فرضه
متمكنا منها فهو غير الثاني ولو حمل لفظ التمكن المذكور في المتن على هذا التمكن كما نقلنا عن البعض
وكان الظاهر منه غير الانفكاك الامر فالحكم بانتقاضه بالتمكن مبني على الواقع واما انتقاضه
ظاهرا فيكفي فيه فقد المانع عنه حسا وشرعا فيلزم انه قبل مضي زمان يسع الغسل
متمكنا عنها لوجوب الصلوة باول الوقت فيه نظر اما اولا فبالفرق بين المعترض والمعترض عليه
اذ ما ذكره من الدليل على عدم وجوب الصلوة واتمامها اول الوقت من استحالة التكليف
بعبادة في وقت لا يسعها لا يجري في انتقاض التيمم واتمامها باول الوقت بالتمكن من استعمال
الماء فجاز الفرق بينهما لذلك فلذا احتمل الانتقاض بانشائه اذ لا يبعد ان يكون وجود
الماء والتمكن منه سببا لانتقاض التيمم واقعا وان لم يقع التكليف بالطهارة بالماء
باعتبار عدم سعة الوقت لها انه لو قاس وجوبها بالتمكن منه على وجوب الصلوة باول الوقت
عليه وجه واما ثانيا فيمنع وجوب الصلوة باول الوقت بدليل عدم وجوب القضاء وسيأتي
الكلام في البينة واما ثالثا فبانه على هذا لا يصح قصد الوجوب واقعا في نية هذا الصلوة
بل في شيء من العبادات الا في اول زمانها لما ذكره ولا بعده لعدم العلم بتعلق تكليف الوجوب
الوجوب باحد الا بعد مضي الوقت من العبادات ~~الا في اول زمانها لما ذكره ولا بعده~~
حتى في الواجب الموسع اذ الغرض ان الوقت المتسع زمان زمانا ونقول بعدم العلم في كل جزء من اجزاء
الوقت لوجوبه عليه لاستحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها وتحقيق الكلام في جوابه
ان غير المكلف قبل ان لا يكون مكلفا بالتكليف الوجوبي لا غيره المستفاد من الفعل بل المكلف
لتكليفا تهم هو الاجماع وهو قائم على ان غير المكلف فهو مكلف بدخول الوقت بما يمكن له من الفعل
ومقدماته واذا كان قادرا على البعض الواجب كان مثابا على ذلك البعض فوجوب الصلوة عليهم
باول الوقت واقعي بهذا المعنى فلا بأس بقصد الوجوب واقعا فيه وان لم يعلم بقائه على التكليف
٢

الى اخر الصلوة وقد حققنا الكلام فيه في حاشية العالم في بحث جواز الامر مع العلم بانتفاء
الشرط قوله والحج للمستطيع بسير القافلة فيه منع ظاهر وانما الواجب ظاهرا خروج مقدماته والعزم عليه
لا الحج نفسه ولو ظاهرا والعبارة اخرى ان اراد نفس الحج فلا يجب بسير القافلة وان اراد بعض مقدماته
فيجب واقعا مع اشتراط استقرار الوجوب بمضي زمان يسع الفعل هذا وان كان كذلك
بالنسبة الى بعض الاحكام كالقضاء مثلا لا منع لانه لا يتوقف عليه في وجوب الشروع في الفعل
ولا في البينة وقصد الوجوب فيها قال السيد المرتضى بقيام الظن مقام العلم حال الانسداد
باب العلم فاذا ظن بالبقاء في زمان يسع الفعل فقد وجب عليه الشروع بقصد الوجوب وفيه
انه على هذا لا يجب الشروع اذا ظن بعدم البقاء او شك فيه وليس كذلك بالاتفاق
وقد مر تحقيق فيه قوله في وقت لا يسعها هذا في الاول اما الحج فلاستحالة التكليف قبل
وقته مع احتماله فيه قوله انتقاضه مطلقا اي ظاهرا او واقعا لمجرد التمكن من استعماله
وان لم يمض زمان يسع الغسل كما هو ظاهر اطلاق عبارة المصنف حيث قال بالانتقاض مطلقا
ويظهر الثمرة فيما لو تلف الماء قبل اتمام الطهارة المائية فالتيمم بحاله على الاول وتلا تجب اعادته
بخلاف الثاني وكلام الاصحاب بمحكلام اي ظاهر كلامهم حيث اطلقوا الانتقاض بالتمكن
هو الانتقاض مطلقا اذا تمكن من استعمال الماء بان مضي زمان يسع الغسل فانه المتبادر من التمكن
ويحققه وحمله على المعنى الاول موجب لرفع اليد عن الظاهر من معا وحمله على الثاني موجب
لحمل احدهما على ظاهره والاخر على خلافه فهو وان كان ظاهر كلام الاصحاب وجها لانه لا يكون
ظاهرا من وجه اخر وحيث كان التمكن من الماء ناقضا يمهد للمتن الاتي على الوجه المذكور
من الاحتمال في النقض اما باشتراط انتقاضه بمضي زمان يسع فيعيد التيمم لو فقده بعد
ذلك او بمجرد وجود الماء فيعيده ايضا لو فقده وان وجده الماء او التمكن والثاني اظهر
ليوافق المعطوف عليه وغيره والنقض بالنسبة الى غيرها لكن على الوجه المذكور فلو ذكره
هنا ايضا واخره الى هنا لكان اولى ومع فيقدر مثله بالمقايسة ولو وجده في الاثناء
اي الماء وارجاعه الى التمكن هنا بعيد لوجود المانع الشرعي وهو النهي عن الابطال هنا
فلا يتحقق له التمكن عن استعمال الماء في الاثناء ومع يحتمل تعميم التمكن المعروض
اولا بما قبل الصلوة او ما بعدها وفي الاثناء فانهم كما سبق فسروه بفقد المانع عنه حسا

حسا وشرعا

حسا وشرعا ولو بعد التكبير اذ به يتحقق الدخول في الصلوة مخيرا بالتكبير داخل فيما قبلها مطلقا
اي سواء كان قبل الركوع او بعده وسواء كانت قبل القراءة او بعدها وسواء كان في سعة الوقت
او ضيقه وقال الفاضل المحشي بعدما ذكره قوله ولو بعد التكبير ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق في مقابل
التفصيل الذي يذكره في القول الاخير فقط انتهى يعني ان ما ذكره ~~قوله ولو بعد التكبير ينبغي~~ من التفصيل
الاول والثاني لما كان داخلا في عموم قوله ولو بعد التكبير فلو اراد بقوله مطلقا هذين العمومين
ايضا لزم التكرار في التشنيع عليهما فيختص بالاخير لئلا يلزم التكرار في التشنيع وهو حسن الا ان العموم
الاول للموضوع والثاني للحكم فلا تكرار لو كان عين الثاني ايضا بل الاول مرتبة على الثاني
واعتضادا بالنهي الوارد عن قطع الاعمال اراد به قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولو عبر بالابطال
لكان اولى وكانه بمعناه او الثاني اعم فيشمله ثم فيما ذكره من الاعتضاد بل اطلاق
رجحان لخيار وهم نظرا الى النسبة بينهما وبين ما يدل على الاقوال الثلثة الاتية من الاخبار الدالة
على التفصيل عموم مطلقا فيخصصها بها على القاعدة ولو توقف في حجيتها فلا يمكن ذلك في الدليل
على القول الاول جزما اذ الاخبار الدالة عليه كثيرة منها صحيحة زرارة ورواية عبد الله بن عاصم
ويظهر من المعتبر المحقق في المعتبر تقديم صحيحة نعم يمكن ان يقال بان الجمع بينهما كما يمكن بالتخصيص
كذلك يمكن بحمل الخاص منهما على الاستحباب وهو مختار جماعة منهم الشيخ في المبسوط والاستبصار
والفاضلان في المنتهى والمعتبر الا انه لا يكون مختار الشهيدين لانهما قائلان بالوجوب المضي فلا يمكن
ذلك منهما قبلهما والمتعين الجمع عندهما بالتخصيص وقد بسطنا الكلام فيه في كتاب منتهى الفكر
فليراجع ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة فيجري فيها الخلاف كما في الفريضة
ومعنى اتمامها الاستمرار عليها ندبا لا وجوبا لجواز قطع النافلة جزما لكن حمل قول المصنف اتمها
على الاعم عموم المجاز والمشترك اولى منه ومن ثم قال صاحب المدارك بانه يحتمل قويا يحتمل
انتقاض تيممها بوجود الماء وان قلنا بالمنع في الفريضة وحيث حكم بالاتمام فهو اي الحكم بالوجوب
على تقدير وجوب الصلوة لا يخفى ان القائلين بالاتمام منهم من اطلق المضي او الاستمرار عليها وهم الاكثر
ومنهم قال بوجوب المضي في الصلوة كالشهيدين ومنهم من قال بالاستحباب الانصراف قبل الركوع
وان جاز الاستمرار وغرض الشارح ان مراد المطلقين ايضا هو الوجوب اذا وجبت فيكون
القول بجواز مشهور لكن حمل كلامهم عليه موجب للتقييد فيه وحمله على الاستحباب وان كان

نسبيا الا انه لا يوجب ذلك فلكل منهما وجه رجحان الثاني بان الامر المرعي في كلامهم وارد بتتميم
المحصور فلا يبعد حمله على الاجتناب فلا يعلم كون مراد فسد ذلك كما قال الشارح فيحرم قطعها اما
لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص الذي لا يجتمع مع المامور به وان لم يكن منهيا عن جميع الاضداد
واما لان ترك القطع مقدمة للاتمام فيحرم وفيه رد على من قال بجواز القطع بل استحبابه كما في الاصباح
مضافا الى من سبق واختاره من المتاخرين صاحبا المدارك والذخيرة والفاضل المحشي
والعدول بها الى النافلة عطف على قطعها لكن تفريع تحريم العدول على وجوب الاتمام انما
يكون بالوجه الثاني دون الاول وفيه رد على العلامة حيث قال في التذكرة وغيره باستحباب العدول
الى النفل في سعة الوقت لان ذلك اي العدول الى النافلة مشروط باسباب مسوغة الاولى
تعليل ذلك بان الامر بالمضي بها في الاخبار الدالة عليه ينافي ذلك بجواز القطع بعد النقل
جزما واما ما ذكره الشارح ففيه ان من قال بالعدول في سعة الوقت جعل وجود الماء في الاثناء
من المسوغات قال العلامة في التذكرة بانا سوغنا له العدول الى النافلة لتدارك فضيلة
الاذان والجماعة وههنا اولى انتهى وفيه منع الاولوية ولو سلم فليس ذلك مما يمكن الاكتفاء به
على حكم خلاف الاصل والحمل على ناسي الاذان حيث ان له الرجوع ما لم يركع قياس كما نرى جواب
عن استدلال العلامة بما عرفت وترك فضيلة الجماعة كما هو مذكور في كلامه انتهى من باب الاكتفاء
واخذ الحمل وترك الاولوية التي اخذها يرجع في الحقيقة الى منع الاولوية التي ادعاها واثبات
القياسية او اراد به غيرها ولو ضاق الوقت فلا اشكال في التحريم اي في تحريم كل من القطع
والعدول او الاخير فقط حيث خص من قال بالعدول ذلك بسعة الوقت ويحتمل انه يكون ذلك
من تتمة الايراد على القول بالعدول حيث لم يقيده الشارح بالسعة فاعترض اولا بالقياس
وثانيا بان لا وجه له في ضيق الوقت لتحريمه جزما لما تقدم من انه مشروط بالتمكن ولم يحصل
فيه ان هذا في الفريضة اما في النافلة فقد حصل له الشرط الذي هو التمكن لجواز قطعها جزما
واستدل عليه ايضا بان التيمم لم ينتقض مع وجود الماء فبعد فقده اولى وبان صحة الصلوة
الصلوة التي يفعلها يقتضي عدم المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات وبان
ناقض التيمم اما الحدث او وجود الماء اجماعا ولا حدث وكذا الماء بعد الصلوة والا نقض
حين الصلوة والا لابطل الصلوة وقال بعض المحشين ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة
الى غير هذه الصلوة واللازم باتمام هذه الصلوة لا يكاد ان يجتمعا فاما ان التيمم لا كان

رؤيه

رؤية الماء فيكون في اثناء الصلوة محدثا فيلزم اتمام الصلوة في حال الحدوث والاول الذي يصير سببا
للنقض اذ المفروض عدم تمكن من استعمال الماء بعد الصلوة قال او احتمال كون الرؤية للماء ناقضة او يكون
نقضه مشروطا باتمام الصلوة كما قيل لبعيد عن الانصاف انتهى على ان ذلك الاحتمال مخالف للاجماع
المذكور اولا من ان الناقض اما الحدث او وجود الماء والمانع الشرعي كالعقلي علة لعدم حصول
التمكن فالاولى الاتيان بكلمة اذا وفلان بدل الواو والمراد بالمانع الشرعي قال سلطان العلماء المانع الشرعي
اشتغاله بالصلوة التي يحرم قطعها انتهى وفيه ان ذلك انما هو في الفريضة لا النافلة وقد قال
اولا ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة منها الرجوع ما لم يركع قال سلطان العلماء هذا
مذهب ابن ابي عقيل والجعفي والمرتضى في احد قوليه والشيخ في النهاية انتهى بل هو مذهب
الصدوق في الفقيه والمقنع وقال به الفاضل الاردبيلي وبعض المتاخرين ايضا ومنها الرجوع
ما لم يقرأ وقال سلطان العلماء هذا مذهب سلار انتهى ومنها التفصيل بسعة الوقت
وضيقه قال سلطان العلماء هذا المذهب ابن حمزة انتهى قال الفاضل المحشي يمكن ان يكون
مبنى كلامه على القول بالتضيق كما هو مذهبه على ما صرح به في الوسيلة فحكمه في الشق
الاول بوجوب القطع بناء على عدم رعاية الضيق وح يكون مذهبه بعينه هو مذهب
المص انتهى وفيه ان المص لم يقل بالضيق مطلقا ولا بالقطع في الاثناء بل بالاتمام ضاق
الوقت او وسع والاول اي القول بالرجوع ما لم يركع مستند الى رواية معارضة بما هو
اقوى منها اراد بالرواية رواية عبد الله بن عاصم الدالة على التفصيل بين ما قبل الركوع
فيرجع وما بعده فلا يرجع وبما هو اقوى رواية محمد بن حمران الدالة على المضي في الصلوة
حين يدخل فيها حيث قال المحقق في المعتبر ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم
من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم انتهى وفيه ان بها صحيحة زرارة الدالة على التفصيل ايضا
هو واحد لحيها على ان النسبة بينهما العموم مطلقا فتخصص رواية الاعدل على القاعدة
فلا تعارض بينهما وتفصيله في مجمع الحقائق   كتاب الصلوة هي في اللغة الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم لاشتمالها عليه غالبا وقيل انها بمعنى الاتباع لان المصلي بجماعة تابع للامام وهو تابع
النبي صلعم وقيل من صلى بمعنى حرك صلويه فان المصلي يفعل ذلك غالبا ويرد الاحزان

بانها ياتي بم والصلوة واوي كشرها العبادة المخصوصة بكيفيتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من معانيها
اللغوية لا ينافي ذلك اذ دابهم جمع المعاني المستعمل فيها اللفظ ولو على وجه المجاز في كونها حقيقة شرعية
خلاف مقرر في الاصول   في اعدادها بفتح الهمزة ويحتمل كسرها وكلاهما لا ينافي قوله المندوب
لا حصر له اذ المراد بها في الجملة او ما يقبل العدد والواجب سبع صلوات يعني ان منه السبع واجبة
في الجملة لا انها لا تكون الا واجبة فلا يرد ان ما عدا الاخيرة منها قد يكون مندوبا ايضا كاليومية
المعادة والجمعة زمن الغيبة على القول باستحبابها والعيدين فيه والايات المعادة والطواف
المستحب وبعض الاموات كالطفل اذا لم يبلغ الست   اليومية سميت بذلك لتكررها
في كل يوم تغليبا اما لان معظمها في اليوم او لانه كونه مذكرا اولى بالنسبة كذا في حاشية
الفاضل وفي الذخيرة جعل الوجهين مقابل التغليب فقال او لنسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا
او لان معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالنسبة كما في التغليب انتهى فهو اولى لان بناء
اول الوجهين على مجاز اخر غير التغليب والثاني على الحقيقة ثم قيل في التغليب ايضا ان الاولى تغليبا
للمذكر لكونه اشرف كما قيل فال قيل ويمكن ان يكون التغليب في النسبة فيكون التجوز فيها بان
المراد بالنسبة الى اليوم تابع النسبة الى الليل وهو ايضا مفهوم من كلام الشارح الى اليوم تغليبا
يجعل تغليبا متعلقا بالنسبة لا باليوم   والاموات فيه ان جميع الاموات كما هو مفاد الجمع المحلى باللام
لا تجب صلوته ولو في الجملة وتخصيصها بالمسلمين او بمن له الصلوة ايضا لا يدفع ذلك لعدم وجوبها
على الطفل قبل اكمال الست اصلا وقوله وشبهه اي شبه النذر من العهد واليمين ولا يبعد ان يكون
معطوفا على الملتزم وضميره راجعا اليه وان اراد به الصلوة المتحملة عن الغير بالاستيجار والقضاء
والاحتياط فان دخولها فيه ليس بابعد من دخولها في الملتزم او في اليومية كما سيأتي فاراد
بالنذر ما يشمل العهد واليمين قال في الذكرى والملتزم بسبب من المكلف وهو شامل للجميع ايضا
فالمتن يمكن ان يحمل على ذلك ايضا كذلك   وهذه الاسماء اما غالبة عرفا فيه انه لا غلبة
في شيء منها عرفا بل الغالب عرفا في الاول والاخير غيرها بل صحة السلب موجودة فيه فكيف
يمكن ادعاء الغلبة فيه عرفا ولعله اراد بالعرف عرف الفقهاء وهو ايضا لا يتصور في

فمثل الاموات

فمثل الاموات والطواف   او بتقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واجراء اعرابه عليه
فلا يتوهم ان تقدير حذف المضاف لا يستقيم في العيدين انتهى وفيه اولا ان حذف المضاف في لفظ
في العربية لا يتصور بدون جواز الامرين بل وجوبهما اما الاشتراط فلانه مجرور اعلم شرحا لم يحقق سابقا
كالمذكور العيد وقوله بتقدير حذف مضاف المضاف وثانيا ان تخصيص توهم بالعيدين غير موجه
فان لفظ الجمعة والايات وما بعدها مرفوعات بحسب الاعراب بقرينة العيدين فلا يستقيم
بدون ما في الجميع وقال سلطان العلماء الظاهر كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لا يناسب
حذف المضاف اذ الصلوة موصوفة بكونها ملتزمة لا مضافة اليه مع ان الموصوف ايضا لا يناسب
تذكير لفظ الملتزم وان جعل الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم اضافة الصلوة اليه لكن لا يستقيم
كونه اسما غالبا كما ذكرا ولا فتامل انتهى اقول لما كان الظاهر كون الملتزم بصيغة المفعول ولا يحتمل
تقدير الموصوف لعدم المطابقة بينهما في التذكير والتانيث فجزم الشارح بتقدير المضاف اما
بان يكون الاضافة بينهما كشجر الاراك ويوم الخميس وباب ساج ونحوها فيصير المعنى الصلوة
التي من جنس الملتزم او من افراده فلا يجب المطابقة واما بجعل الملتزم مصدرا ميميا او اسم مكان
لا اسم مفعول فلا اعتراض لكن الشارح في الروض جعل اليومية بتقدير الموصوف
والباقي سوى المنذور بتقدير المضاف وقال وقوله والمنذور وشبهه لا يلتئم معهما
بل هو تركيب براسه ولم يبين كيفية التركيب فاعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بان
عدم الاستقامة ممنوع فانه اذا صح جعل الجمعة والعيدين واخواتهما اسماء للصلوات
المخصوصة باعتبار كونها فيها او ما يقرب من ذلك فلا يجوز جعل الملتزم بالكسر اسما للصلوة
باعتبار كونها فاعلها ملتزما انتهى وفيه ان الملازمة ممنوعة فان تسمية الشيء باسم محله
شايع متعارف بخلاف تسميته باسم فاعل ما هو اعم منه او فيه احتياج بمجازين فقال الفاضل
مجازا واحدا ثم قال ويمكن ان يكون تردد الشارح بناء على الاحتمال الذي في قراءة
الملتزم وح لا اشكال وفيه ان الظاهر من قوله وهذه الاسماء اشتراك الملتزم
مع الباقي والتساوي بينهما فيما ذكره من الاحتمالين والتفرقة تحكم فكيف يستفاد
ذلك من هذه العبارة ولو كان مراده ذلك والمتبادر خلافه ونقض المحشين ايضا

الظاهر كون الملتزم بالفتح فالاوجه يمكن تقدير الموصوف مذكرا مثل الفعل المفتتح بالتكبير المختتم
بالتسليم ويمكن جعل الموصوف الصلوة مع عدم جواز رعاية التذكير والتانيث اذ الامر فيهما
سهل سيما في عبارة المصنفين ويمكن رعاية الطابقة بان يكون اصل التركيب الملتزم فعلها
ويمكن تقدير الموصوف وليس من باب اضافة الموصوف الى الصفة بل مثل شجر الاراك
انتهى وما ذكره اولا من الوجوه الثلثة اعتراض على قوله مع ان التوصيف لم لا يناسبه
تذكير لفظ الملتزم والاول مع ان الكلام في اعداد الصلوة بعيد والثاني بعيد والثالث محتمل
ولو كان يمكن تقدير الموصوف له اعتراض على قوله لا يناسب خلاف اللفظ وانما كان الظاهر
قراءة الملتزم بالفتح لانه قد عبر عنها في الشرايع بما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه ومثله في النافع
وفي الارشاد بالمنذور وشبهه والموصوف هنا فان اليومية وصف للصلوة لوجود يا النسبة
هنا ولذا يتبع الموصوف في تانيثه بخلاف الباقي وعنها سبعة اسد ما صنع
من قبله لعل وجه اسدية السبعة انه لو اعتبر السبب وانواعه فتزيد على التسعة لان
الايات السماوية كثيرة ولو اعتبر صورة الصلوة فلا تزيد على السبعة وفيه تعليل لافراد
داتحاد الصورة والايات الشاملة لهما فيظا التالي بجعل قسم الشيء قسيما له ايضا
بجعل الايات ثلثا بالكسوفين ظاهره ان بعد الكسوف والخسوف والايات ثلثا وفيه
ان الموجود في كتب المحقق والعلامة بل كل من عنها التسعة الكسوف والزلزلة والايات
بعد الكسوفين كسوفا وزيادة الزلزلة قيل وكانه عمد على الشهرة ثم نجح كان ينبغي قوله ثلثا عن ذكر
الكسوفين وكان ذكره للتنبيه على كونهما قسما واحدا حيث يعبرون بالكسوف وفيه ما فيه اختيار
اطلاقها عليها اي الصلوة على الصلوة الاموات بطريق الحقيقة العرفية وغاية المتشرعة قيل بلا بعد
اطلاق الحقيقة الشرعية على العرفية لهم وفيه انه لا نزاع فيه ولا اختيار ولا بناء ان الاستعمال
من حيث هو استعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا دلالة في اصل الاستعمال على كونه على وجه الحقيقة
الا الا ان يقال بعد ثبوت الحقيقة الشرعية الظاهر التساوي في تلك الصلوة في الاطلاق عليها
اما على الحقيقة في الجميع او المجاز في الجميع ولما لا سبيل الى الثاني تعين الاول ويظهر

فائدة الخلاف

فائدة الخلاف في العمومات الواردة في الاحكام الصلوة مثل وجوب الساتر لها وبطلانها بعدمه
واشتراطها بالقبلة وغير ذلك فعلى كون الاطلاق بطريق الحقيقة يكون صلوة الاموات داخلة
فيها الا ما خرج بالدليل وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشملها تلك العمومات فيحتاج اثبات
تلك الاحكام فيها الى دليل اخر والاصل عدمه بنا في الحقيقة حجر لنفي الصلوة وعرضه
الرد على ما اختاره المصنف هنا وفي الذكرى من كونها حقيقة فيها فان قولهم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب و لا صلوة الا بطهور وفي اخر رواية التثليث قال تحليل الصلوة التسليم ينافي الحقيقة
ومثلها في الدلالة اولى قال ع الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود
لكن لفظ الصلوة في الموضعين منها اطلاق لا ينصرف الا الى الافراد الشايع المتبادر فلا باس
بعدم شمولها لها وعدم دخولها في اطلاقها ويرد على الجميع ان الاستدلال بها انما يصح على تقدير
الاشتراك المعنوي اما الاشتراك اللفظي فلا يصح ولا يثبت بها نعم على القول بحمل اللفظ المشترك
في جميع معانيه عند النفي يمكن الاستدلال بالاولين عليه لكنه ضعيف على انه يمكن القول
بتخصيص تلك العمومات بالاجماع فلا ينافي الحقيقة الا ان يقال ان امثال تلك العمومات كثيرة
وارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من ارتكاب المجاز في اطلاق الصلوة عليها حيث يكون
شاملا لها ايضا صلوة الاحتياط والقضاء ومثلها الصلوة المتحمل عن الغير باستيجار
ومن ذكره ويمكن دخولها في القضاء ويمكن دخول الثلثة في شبهه على تقدير عطفه على الملتزم
بل على تقدير عطفه على النذر ايضا لكنه ابعد الا ان عبارة الذكرى حيث قال مبدل النذر
وشبهه السبب من المكلف كما سيجئ والسبب اعم من الاحتياط ظاهر او باحصار قرينة
على دخولها في البدل ايضا وقال المص في الالفية ويدخل في شبه النذر العهد واليمين
وصلوة الاحتياط والمتحمل الا ان المستاجر عليه انتهى وهو قرينة على ما احتملناه
اخيرا فلا يبعد ذلك البعد فيمكن دخولها في الملتزم اعترض عليه الفاضل المحشي وغيره
بان الملتزم مقيد بالنذر وشبهه والمتبادر من شبه النذر هو العهد واليمين فدخول الاحتياط
والقضاء فيه غير واضح كما قاله الغير او صحيحا حيد كما في حاشية الفاضل بل قال الفاضل

وقال بعض الفضلاء ... (margin note, largely illegible)

ان دخولها في الملتزم مع قطع النظر عن التقييد لا يخلو من بعد فكلام وجهه ان الظاهر من لفظ الملتزم ما يلزمه
الانسان وما بني عليه الدخول لا يناسب اللازم ويمكن ان يقال ان صيغة الزم يكون متعدية بنفسها وبالقاء
فالزم به بمعنى جعله لازما على نفسه والزمه بمعنى الزمه والملتزم هنا اسم مفعول متعد بنفسه فيصح
دخول ما ذكر تحته بل يمكن ان يقال انه وان كان متعديا الا انه هنا استعمل بمعنى اللازم ولو كان مجازا
ولا بعد فيه وقد عرفت وجه دخولها في الملتزم بعد تقييده بالنذر وشبهه بقرينة ما ذكره
في الذكرى والالفية فلا بعد فيه فضلا عن عدم الوضوح وفي اليومية عطف على الملتزم
لان الاول مكمل للنقل فوائته منها فهما جزء منها او من توابعها ولانه ينقسم الى الاداء والقضاء فلا بعد
في دخوله فيها ولو وجد حينا دخول الثاني في الثاني فوجهه ظاهر واما دخول الاول في الاول
فقد قال الشارح في شرح الالفية ان وجوب الاحتياط بسبب اجنبي من قبل المكلف
وهو السهو والشك بسبب التقصير في التحفظ غالبا فهو شبه النذر في كونه بسبب من المكلف
قال الفاضل المحشي وانت خبير بان دخول القضاء في اليومية فان كان اظهر من دخول الاحتياط
فيها الا ان دخول الاحتياط ايضا فيها اظهر من دخوله في الملتزم كما اشرنا اليه انتهى وفيه ان الاحتياط
اما ان يكون جزء من اليومية احتمالا او صلوة مستانفة على القولين فيه وعلى التقديرين لا يصدق
عليه اليومية فالاولى ادخاله في الملتزم لا في اليومية ومنه يظهر الاعتراض على قوله لان الاول
مكمل المحتمل فوائته منها ايضا اذ جزء الشيء غير الشيء حرفا هنا انا جعل ضمير له راجعا الى الدخول
معا او في المحشي جعل الضمير راجعا الى دخول الثاني فقط وله وجه ثم ان هنا احتمالا رابعا وهو
عكس الاخير لكنه بعيد الا انه ليس ابعد من الاول الصلوة خير موضوع هنا اشارة الى
متن الحديث ذكره دليلا على نفي الحصر له ولفظ خير موضوع يمكن قراءته بالرفع على الوصفية
اي يعني ان الصلوة خير وضع وقرر للناس والجر على الاضافة اي خير ما وضع للناس
قيل ولعل بتربيع من شاء استقل بدليل على المعنى الاول وكانه باعتبار ان المناسب
على الثاني هو الحث على الاكثار فقط ولا ينافي قوله فمن شاء استقل ومن شاء استكثر
دخول الواجب من الصلوة فان القلة والكثرة بما عداه ويحتمل ان يكون المراد فمن شاء اقتصر
على الواجب ومن شاء زاد على الواجب هي ضعفها قال في الحاشية هذه فيه الاشكال

لان ضمير

لان ضمير ضعفها يعود الى اليومية والمراد بها الفرائض وبالاولى النظر النافلة اليومية انتهى ولو قال
لليومية بالام او فسر الرواتب بالرواتب اليومية والمراد بها الفريضة لسلم من ذلك
واما ما ذكره الشارح من الاستخدام ففيه انه وان كان له وجه على الوجه الاول من جعلها غالبة
عرفا الا انه لا وجه له على الوجه الثاني لا يحتمل جعلها بمعنى الفريضة اليومية على هذا الوجه الا بعد
امكان حذف الموصوف ولا حذف فلا امكان هنا فليس فيه استخدام على انه على الوجه
الاول يمكن اضافة الرواتب لكونه جمع الراتبة الى اليومية لكونها علما بالغلبة
فلا حاجة الى القول بالاستخدام في قوله قبلها او سلمنا في الموضعين بعضها بعدها
لكان اخصر واولى لتصريحهم باستحباب ذلك في الاستثناء وللعصر ثمان قبلها هذا
هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ستا من الثمان من نافلة الظهر فللعصر ركعتان بعدها
وللظهر ثمان قبلها وست بعدها وتظهر الثمرة في النية لو اراد فيها التعيين التعيين
وان لم يكن لازما وفي نذر نافلة احديهما دون الاخرى من دون تعيين العدد فيتصرف الى نافلتها
شرعا قال الفاضل المحشي ولا يكفي نذر الزمن وعنده هذا يمكن التوقف في انعقاده راسا
اذ ليس في الاخبار تخصيص نافلة بالظهر واخرى بالعصر وانما المستفاد منها استحباب
ثمان قبل الظهر وثمان بعدها من غير اضافة الى الظهر والعصر وفيه منع الندرة اولا وثانيا
انه على هذا تصير الثمرة اقوى لان الاقوال في نافلتهما على هذا ثلثة قول المشهور وقول ابن الجنيد
وقول هذا الفاضل فعلى الاولين صح النذر ووجب العمل الا ان قول المشهور او بقوله وعلى الاخير
يبطل ولا يجب شيء وكذا تظهر الثمرة في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها
للظهر والاكتفاء الاثنين اللتين للعصر واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بعدم ظهور الاختصاص
من الاخبار وانما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها وايقاع
الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل المثلين وعلى هذا
فلا يتفاوت الحكم سواء جعلنا الست للظهر او العصر وفيه ايضا نظير ما سبق فان الاقوال
في نافلتهما على هذا ثلثة قول المشهور وقول ابن الجنيد وقول هذا الفاضل فعلى الاول يتعين ايقاع
الست قبل الاربعة او المثلين وعلى الثاني قبل القدمين او المثل وعلى الثالث فكالاول
فيصير الثمرة اقوى لانه لا ثمرة اي الجلوس ثابت فيهما بالاصل غرضه دفع توهم الافضلية

القيام فهو ظاهر ايضا في تعقيب الجلوس لها وحاصله ان الجلوس في ركعتي العشاء ليس من باب الرخصة
كما في غيرها من النوافل بل الجلوس ثابت لها بالاصالة ليكمل بها ضعف الفريضة كما ثبت القيام
لغيرها بالاصالة ولا ينافي ذلك افضلية القيام لاشتماله على العدد اللازم وهو اكمال الضعف مع
المزية فيمكن ان يتحقق فيه الافضلية مع كون الجلوس هو الاصل المقرر فيه كما في اعطاء مدين بمن وجب
عليه مد في الكفارة فلا شك انه افضل والاصل فيها المد لان الغرض منهما واحدة تعليل لثبوت
الجلوس بالاصل وحاصله ان المقصود منها ركعة واحدة وهو حاصل بالجلوس والقيام انما
يكون اصلا اذا كان المقصود منهما ركعتين فيكون الجلوس ح بطريق الرخصة كما في ساير
النوافل وهو اي اكمال الضعف القرينة بواحدة او العوض والاول اقرب تؤديهما
ركعة من قيام اي تؤدي ركعة ولو ترك لفظ تؤديهما لكان اولى اذ الركعتين من جلوس ركعة
وبالعكس كما في صلوات الاحتياط والضعف انما يحصل بالعدد لا بالثواب على الاقوى
وقيل ان الجلوس فيهما افضل من قيام للتصريح بها اي بكونه افضل في بعض الاخبار وهو رواية
سليمن بن خالد قال ع فيهما وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام
افضل وفي رواية الحرث النصري قال ع كان ابي يصليهما قاعدا وانا اصليهما وانا قائم فان ع قضية
على القيام يدل على افضليته وجلوس ابيه انما كان للمشقة فانه كان رجلا بادنا فيشق
عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار مضافا الى ما دل على افضلية القيام هنا مضافا
الى قوله للتصريح به في بعض الاخبار فيكون ما بينهما معترضا بينهما وحاصله ان ما يدل
على افضلية القيام في النافلة مطلقا من الاخبار ما يدل هنا افضليته فيهما والاصل
عدم التخصيص فاستدل عليه اولا بما يدل عليه بخصوصه وثانيا بالعمومات والافضل
جعلهما بعد التعقيب لما كان المتبادر من البعدية جعلهما بعدها بلا فصل كما ادعاه الشارح
بقوله نظرا الى البعدية فاستدركه بان الافضل جعلهما بعد التعقيب وبعد كل صلوة
وفيه ان المراد بالبعدية هنا معا بل القبلية كما في نافلة الظهرين والصبح ومثل هذا البعد
لا ينافيه ذلك نظرا الى البعدية فيه ما مر فان المراد بالبعدية هنا في القبلية لا غير
يعقبها اي بعد الثمان وختمها الوتر فلو اخره عن ركعة الوتر ليفيد تاخيرها عنها

بل عنهما انه

بل عنهما انه لكان اولى ح فيقتصر وقتله بعدها بالمقالية هذا اي جعل الرواتب ضعف الفريضة
اربعا وثلثين هو المشهور مع الوتيرة فيه لكل من الاربع والست بما اذا العشر على ترتيب الالف
قيل ليس في الاخبار ما يدل على خصوص شيء من الاسقاطين وهو في الثاني كذلك وحمل
على المؤكد اي حمل كل واحد من الروايات الثلث على المؤكد منها بل على مراتب التاكيد بحمل كمال واحد
على المؤكد بالنسبة اليه فوته تسع وعشرون في اعلا مراتب التاكيد ودونه التسع والعشرون
وهكذا قيل اي حمل الاربع والثلثين على المؤكد وهو غلط يعلم مما سبق وتوقفا لما ابتهما لكان
اقصر وقيل لعل غرض المص دفع توهم عود الضمير الى اليومية وفيه مضافا الى بعده ان لفظ اليومية المذكورة
بعد الرواتب من الشرح لا من المتن فلا يتوهم عوده اليها قال وانف فالعبارة مشتملة على ذكر
العلة لسقوط النافلة فانها على ما يفهم من الاخبار قصر الفريضة وزاد الفاضل المحشي بانه لو صلحت
النافلة في السفر لتمت الفريضة قال الفاضل المذكور ولا يخفى انه لو قال فليسقط رابعتها بالفاء والضمير
لكان اظهر في الدلالة على ذلك واقصر كما ذكره الشارح انتهى وفيه ان فهم ذلك من الفاء انما هو بعد العلم
بالاخبار لا من خصوص الفاء انما المستفاد منه ان هذه الرابعة للرباعية واذا اسقطت اسقطت
بخلاف تتمة من لفظ المقصورة فانه انما يستفاد منه ان هذه الرابعة للرباعية ذلك وان لم يعلم
بالاخبار وقيل ويمكن ان يقال ان في ذكر المقصورة فائدة تسميتها بذلك وهذا القدر كاف
في العدول وهو وجه ضعيف وهو اي السقوط المستفاد من الساقطة في غير الوتيرة موضع
وفاق وفيها اعطف على في غير الوتيرة اي وهو فيها على المشهور معللا بانها زيادة
في الخمسين تطوعا حاصل التعليل انها ليست نافلة الفريضة التي تسقط ركعتاها حتى يلزم
من سقوط الاصل سقوط النافلة بطريق اولى بل زيد ليتم بها ضعف الفريضة فلا وجه
لسقوطها لانه خاص وفيه ان تخصيص العام بالخاص انما يصح اذا كان الخاص وجب حجيته وهذا
الخاص ضعيف مخالف للمشهور ولا يعلم حجيته قال سلطان العلماء فان روايات السقوط عامة
في كل نوافل الفرائض التي تسقط ركعتاه وهذا خاص فان مفاده تخصيص الحكم بما عدا العشاء
ونافلتها والخاص مقدم على العام كما قرر في الاصول لاحتمال تخصيص العام انتهى وفي قوله
لاحتمال تخصيص العام نظر لان تقديم الخاص ليس الا لفهم العرف التخصيص لكن في كون النسبة

بينهما العموم مطلقا نظر فان رواية الفضل تدل على انها ليست من الرواتب ولا من نافلة العشاء و
بل زيدت تطوعا ليتم بها ضعف الفريضة بل لا تعارض بينها وبين ما دل على سقوط كل نوافل الفرايض
التي تسقط ركعتاه لانها ليست بنافلة الفريضة ففي قوله لانه خاص نظر نعم هو محل فلو دل رواية
على سقوطها خصوصا لتعارضت ذلك فيقدم لكون العلل اقوى من غيره ان لم يقوا العارض بقوة
السند والشهرة والاجماع المنقول بل المحقق حيث لا مخالف في البين قيل ان الشيخ في النهاية
وقد رجع عنه فيما يأتي من كتبه بل الظاهر ان هذا القدر يكفي لمعارضة تلك الرواية الضعيفة
الشاذة مضافا الى الاحتياط صرح بعضهم اي بعدم السقوط او وجود المخالف في عصره كالشيخ
يقدح في الاجماع غاية القدح لكن قال ابن ادريس ان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات
والجمل والعقود ومثلها المبسوط كما حكاه غيره فلا يقدح خلافه في النهاية في الاجماع قال
بعض المحشين بعضهم اي بعدم الاجماع وهو غلط من وجهين فانه شهادة على النفي انتهى
فان قوله في محله فيما انه ذاهب الى السقوط اولا لكن قال اخيرا الآن ينعقد الاجماع على خلافه
في النهاية في الاجماع قال بعض المحشين بعضهم اي بعدم الاجماع وهو مفنع بنوع تردد وفيه
مع ان ظاهر اطلاق عبارته في الدروس وهذا الكتاب القول بالسقوط كما هو المشهور وممن
صرح بالاجماع عليه ابن زهرة في الغنية ايضا فاستقواه ان رح ليس في محله وغايته
التوقف كما عليه الفاضلان في النافع والمعتبر وجماعة هذا هو الاغلب وقد خرج عنه
مواضع ضمير عنه راجع الى الكل ركعتين اه لا الى الاغلب كما هو الظاهر اذ الاغلبية باعتبار
مخالفة تلك المواضع فلا وجه لخروجها عنه لخروجها يقتضي عدم اعتبار الغلبة والغلبة
يقتضي عدم اعتبار الخروج فبينهما تناف متعين ارجاع ضمير عنه الى الكل ركعتين اه
ونبه بالاغلبية على ان ما ادعاه المص من الكلية مجاز باعتبار عطف ما استثنى منه
عند علمه قوله وللوتر بانفراده فيه ان استثناء الركعة او الركعتين غير مناسب فلا وجه
لاخراج الوتر عن قوله ولكل ركعتين فلا يكون الوتر احد الموضعين مما خرج عن حكمه
الا ان يقال انه مخرج عن المفهوم وصلوة الاعرابي من المنطوق من التشهد
والتسليم ترتيب الظهرين بعد الثنائية لا يخفى ان قول الشارح من التشهد والتسليم يقتضي

تشبيه صلوة

تشبيه صلوة الاعرابي بالظهرين بعد الثنائية فيها الا عزوج يتوجه عليه قوله في عشر ركعات اه
وينطبق على ما ذكره لولا انه ذكر المص منها موضعين لكن لا يلايمه اطلاق لفظ الترتيب في كلام
الا ان يخص الترتيب بالترتيب فيها والظاهر من اطلاق لفظ الترتيب في كلام المص انه
حكم بتشبيهها بهما في الكيفية والصورة مطلقا ومنها التشهد والتسليم فيكون حكما اخر غير الا
لقوله ولكل ركعتين من النافلة تشهد وتسليم فيكون معطوفا عليه لا على قوله وللوتر بانفراده
كما هو ظاهر الشرح فقد خرج الشارح المتن من ظاهره بلا استبعاد كالصبح والظهرين
مشكل على الشرح ومن تتمة النفرلو على المتن في نهاية التتمات اسم كتاب لابن طاوس
باعتبار انه يذكر فيه التتمات لمصباح الشيخ فضمير المضاف اليها راجع اليها او الى المصباح
قيل يظهر منها انه عشر مجلدات لعدم اشتهارها وجها لترك طريقها بعينه ان تلك الصلوات
وان كانت مستحبة وجاز التسامح في ادلتها الا انها لما كانت مشتملة على حكم خلاف الاصل
وهو كون كل ركعتين بتشهد وتسليم فلا بد من حجية طريقتها حتى جاز تخصيصه بها
ولما كان طريق تلك الصلوات لكون طريقها مجهولة ضعيفة ولا جابر لها من الشهرة
تلك وحجر لتخصيص الاصل المذكور بها فلذا ترك المص والجماعة استثناءها وجواز التسامح
في ادلة السنن كما عليه المشهور منهم المص والشارح لا ينافي تركها هنا لوجه دون
الاول يعني عدم الاشتهار فان صلوة الاعرابي مشهور بين الاصحاب فيكون شهرتها
جابرة لضعف طريقها فتكون ضعيفة منجبرة بالشهرة فيكون حجة على المشهور
فجاز تخصيص الاصل بها فلذا ذكره المص والجماعة لها فيكون تركت غيرها رضا عنه
دون ذكرها التي في كلامه هنا اشعار بذلك في شروطها الظاهر ارجاع الضمير الى
الصلوة مطلقا بقرينة قول الاول في اعدادها لئلا يلزم التفكيك بينها ولانها الاولى
والثاني من فصول احد عشر لكتاب الصلوة مطلق فكيف بظهور كون الفصل الثاني
في شروطها غيرها او لان السبعة غير الوقت هنا شروطا لمطلق الصلوة غير الاوقات
وان كان هذين التخصيصين التخصيصين فيها اولى من ارتكاب الفهاية في ذكر

الاهمال في ذكر شرطها مطلقا ويحتمل رجاعه الى خصوص اليومية لانها اقرب لفظا وبقرينة
الوقت فان المذكور هنا مخصوص باليومية والاول معارض بالقرينة الاول معنى واجاب
الشارح عن الثاني بامكان اخذ مطلق الوقت شرطا وما بعد ذكره من التفصيل حكم اخر
الاول الوقت اي وقت الصلوة او اليومية الاول الا على الاول والثاني على الثاني
على الاحتمالين في ضمن شروطها ولا يحتمل الثاني على الاول لان الوقت احد السبعة فيها
فكيف يتصور كونه شرطا لغيرها ولا الاول على الثاني وهو ظاهر والمراد هنا اي في الكتاب
والمشروطة بحسب الظاهر وقت اليومية بقرينة ما ياتي من التفصيل وعدم اشتراطه للطواف
والاموات والملتزم فلا ينافي ذلك ما ياتي من احتمالي ان ياخذ كون المطلق شرطا والتكليف
في اشتراط جميعها بالوقت فانها حالا لانها الظاهر مع ان السبعة اي حتى الوقت شرط
لمطلق الصلوة اي وافقا وفي ظاهر العبارة حيث قال الثاني في شروطها اي الصلوة وهي
سبعة وهو منه بيان التنافر بين قوله وهي سبعة وقوله الاول فلا تنافر فان ضمير شروطها
عايد الى مطلق الصلوة اي جنسها الا جميع افرادها ولا شك ان هذا لا يستلزم ان يكون الشروط
التي يذكرها لكل فرد من افرادها بل يكفي كون الجميع شرطا لفرد منها ولو سلم ان الضمير راجع
الى جميع افراد الصلوة فنقول لا يلزم من اضافتها اليها ان يكون كل فرد شرطا لكل فرد بل يكفي
ان يكون المجموع شرطا للمجموع ولو كان كل منها لفرد منها قوله غير الاموات وانما قال ذلك
لان الطهارة من الحدث والخبث التي هي احدى السبعة ليست شرطا فيها فالقول باطلاق
الصلوة اما على التغليب او على التخصيص وفيه انه اذا كان ساير الشروط غير الطهارة شرطا
فيها فالتخصيص فيها اولى من التخصيص في الصلوة وايضا اذا خص الصلوة بها لا بد له فلا حاجة
لقوله بعد ذلك بان عود الضمير الى اليومية اوفق لعدم اشتراط الطهارة من الحدث
والخبث في صلوة الاموات في الجملة الظاهر انه قيد للسبعة اي السبعة ومنها الوقت
في الجملة اي لوجوبها على ما ياتي من الوقت على الاطلاق شرط لمطلق الصلوة الى بالتكلف
والضرورة فالتجوز شروط لمطلق الصلوة فكيف خص الوقت باليومية وهو مختار سلطان

العلماء واشهاره

العلماء واستظهره الفاضل المحشي قال الاول في الجملة اي لوجوبها لا الاطلاق شرط لمطلق الصلوة فالسبعة في الجملة
شرط لمطلق الصلوة غير الاموات وانما قال غير الاموات لان الطهارة من الحدث والخبث التي هي احد السبعة
غير شرط لوجوب صلوة الاموات وعلى هذا وان كان يصح شرطية السبعة لوجوبها للصلوة لكن لا يلايمه
تخصيص الوقت باليومية في الكتاب كما يظهر من كلامه فيما بعده من بيان وقت اليومية فقط الا
ان يوجه في الكتاب بانه جعل مطلق الوقت شرطا وما ذكر بعده من بيان وقت اليومية حكم اخر
لليومية يأتي ولما ذكره بعد قوله وعلى هذا بيان لقوله فيجوز الى قوله لليومية ولا حاجة اليه
ويحتمل ان يكون قيدا للشروط فان السبعة شروط لمطلق الصلوة في الجملة اي لا دائما وفي جميع الاحوال لعدم اشتراط بعض في بعض
الاحوال كالستر حال عدمه والقبلة حال الجهل بها ويحتمل ان يكون قيدا لمطلق الصلوة بما يأتي من التكلف
في صلوة الطواف والملتزم وان يكون قيدا للاموات لاشتراطها بغير الطهارة باعتبار السقوط
من تلك الشرائط وهو اقرب لفظا واختاره بعض المحشين ولا يخلو من دقة فتعلم وجهه مما سبق خصوصا
على القول بدخولها في الصلوة حقيقة ويشكل باحتمال عوده الى السبعة ومطلق الصلوة الى السبعة
في الجملة والصلوة في الجملة نظرا الى امكان التوزيع وهو ضعيف قيل قوله مع اشتراك الجميع
في الشرائط نقول مطلق وكيف يتفرع ما عدا ما قبل الاخير ولا يعمل على هذا الاطلاق على معنى في الجملة
كما احتمله الفاضل المحشي فلا ينافي شيئا من الاحتمالات السابقة بل يؤكدها فيجوز عود ضمير
شروطها الى المطلق تفريع على قوله مع ان السبعة شروط له يعني لما كانت شروطا لمطلق الصلوة
في الجملة فيجوز عود ضمير شروطها الى مطلق الصلوة ولا يضر ذلك استثناء الاموات
او عدم اشتراط بعضها فيها لانها اختار رجحه بالدليل وبناء الحكم هنا على التغليب او على ان المراد
منها الاكثر مجازا قيل ويحدث هذا ان الشارح سيذكر في بيان رده هذا الاحتمال ان الطهارة
من الحدث والخبث وكذا الوقت ليس شرطا في الاموات فان كان بناء هذا الاحتمال ان الطهارة
على خروج الاموات من الحكم فلا يحسن رده لاجل خروج الاموات وفيه ان بناء الشارح
او لا على ذكر الاحتمالين وجوازهما واشتمالهما على غير الملايم وما لا يحسن وثانيا على بيان ما هو
الراجح منهما بما فيه من الرجحان والنقص ونقص الاخر فلا منافاة لكن لا بد ايضا مما لم نقل

انما لم يقل لما يناسب لاحتمال الحمل على التوزيع او التغليب لكن الظاهر حملا فيهما قوله مطلق الوقت اي
لا خصوص اليومية شرطا فراد من خلاف ظاهر الى مثلا او البعد فلا وجه لذكر احدهما بعد لكن والاخر
بعد الا بل لو ذكر الثاني بعد لكن بان يقول لكن يحمل الوقت على مطلق الوقت وفيه التكلف والتجوز
في اشتراطها للاموات والطواف والملتزم لكان حسنا بل احسن بحملا حال من ضمير ذكره دون التفصيل
بيان لما فيما بعده حكم اخر اليومية اي حكم مخصوص باليومية غير الحكم الاول وهو غير المختص
لا انهما حكمان لليومية كما يوهمه لفظ اخر او انه حكم مختص باليومية بعد دخولها في الحكم الاول فلها
حكمان والثاني مخصوص دون الاول قوله لعدم المميز مع اشتراك الجميع في الشرائط الظاهر كون
ما قبل مع وما بعده دليلين متغايرين على عدم الحسن وحاصل الاول ان اليومية احدى السبعة
من الصلوات الواجبة السابقة المعدودة بل اولها ولا قرينة على ارجاع ضمير شروطها اليها فكيف
يمكن ادعاء تعيين ارجاعه اليها بدون القرينة بل يمكن ادعاء تعيين عدم ارجاعه اليها لان الاقرب
يمنع الا البعد وحاصل الثاني ان جميع الصلوات مشتركة في الشروط السبعة المذكور لتخصيص اليومية من بينها
بالبيان لا وجه له ويحتمل ان يجعل قوله مع اشتراك متعلقا بقوله عدم المميز فيكون المجموع دليلا واحدا
على عدم الحسن وحاصله انه مع ذلك الاشتراك لا مميز لليومية حتى يعود الضمير اليها نعم لو لم يكن
ذلك الاشتراك فهو قرينة للعود الى اليومية وتمييز لها من بينها فلا باس باختصاصها بارجاع
الضمير اليها بقول مطلق اما فيه للشرائط بان اخذ كل من الشرائط مطلقا فان الوقت مثلا انما يكون
شرطا للسبعة مع اطلاقه لا خصوص الاوقات التي ذكرها بعده او يعني في الجملة لا دائما وفي جميع
الاحوال كما مر سابقا في قوله في الجملة اذا كان قيدا للشرائط واما قيد للجميع اي جميع الصلوات في الجملة
باعتبار خروج الاموات كما مر استثناؤها من الشارح رح واما قيد للاشتراك الصلوات في الشرائط
في الجملة اما العموم اشتراط بعضها ببعضها اما مطلقا كالطهارة للاموات وفي بعض الاحوال كالستر
في الصلوات في الاضطرار ونحوه او لان اشتراط بعضها في الجملة اي بوجوبها على ما ياتي من التكلف والمجاز
في البعض وربما قيل اي بقول الخلاف فيه وهو بعيد اوفق لنظم الشروط فيه ان نظم الشروط يقتضي
ارجاعه الى الصلوة كالقبلة وستر العورة والمكان والاسلام وترك الكلام والطهارة في غير

الاموات

الاموات وهذا القدر من التخصيص في واحد منها لا يصير سببا لترجيح تخصيص جميع الشروط باليومية مع عدم
المميز بقرينة تفصيل الوقت ان فيه تفصيل الوقت وان اقتضى ذلك الا ان قوله الاول في اعداده اقتضى
عوده الى الصلوة فان الاول والثاني من فصول احد عشر للصلوة فكيف يجعل الثاني في شروط غيرها فانه
ان يوخذ كون مطلق الوقت شرطا وما بعد ذكره من التفصيل حكم اخر لليومية كما ذكره اولا وهو سهل
بالنسبة الى ما ذكرنا فعوده الى الصلوة اوفق بنظم الفصول والشروط الا بتكلف وتجوز يجعل
وقت صلوة الطواف بعد الفراغ من الطواف ووقت صلوة الاموات بعد الغسل والتكفين ووقت
الصلوة الملتزم ما عينه والا فالا لم يعرف اشتمالها على التكلف ظاهرا والتجوز فلان اطلاق الوقت
على مثل هذه لا يكون على الحقيقة لان الوقت جزء معين من الزمان ولا تعين هنا فيكون مجازا واعترض
عليه الفاضل المحشي بانه اذا احتاج جعلها شروطا لمطلق الصلوة الى تكلف ويكون هو المرجح
لعود الضمير الى اليومية فلا وجه لجعل اشتراك الجميع في الشرائط بقول مطلق وجها لعدم حسن العود
الى اليومية كما ذكره سابقا انتهى وفيه ان الثاني بالنظر الى ظاهر عبارة المصنف في ذكر الشروط كدليله
الاول على الاول بالنظر الى الواقع فلا تعارض بل رعاية الاول اولى فلذا رجحه الشارح رح فقال ان رعاية
الظاهر يقتضي عدم حسن العود الى اليومية لكن رعاية الواقع يقتضي حسنه وهو اولى بالترجيح
بالرعاية فهو اوفق لنظم الشروط ولا اعتراض الا ان يقال ان هذا التكلف والتجوز اسهل مما في ارجاعه
الى المقسم كما سبق فارجاعه الى الصلوة الاولى وعدم اشتراط الطهارة عطف على تفصيل الوقت
فهو مرجح اخر لعوده الى اليومية ولا ينافي ذلك استثناء الاموات سابقا عن الصلوة المشروطة
بالسبعة لان بناءه على التجوز والتغليب والاصل عدمهما فقال اولا باحتمالها فجاز عوده الى
الصلوة وثانيا بان الاصل عدمهما فعوده الى اليومية اولى وهي احد السبعة اي صلوة العوام
احد السبعة من الصلوات والطهارة من الحدث والخبث احد السبعة من الشروط والاول اظهر
حيث قال اولا غير الاموات فتداركه هنا وجزم الفاضل المحشي بالثاني ولتعبيره بالسبعة باعتبار
العدم او المعدود او المذكور ونحوه ونحوها مع اشتراكها اتى اشتراك الضمير للجميع فهو اشارة
الى دفع ما سبق من تعليل عدم حسن عود الضمير الى اليومية باشتراك الجميع في الشرائط كما ان
التثبت اوفقية بنظم الشروط بان الاشتراك انما هو في ظاهر عبارة المصنف لكن الفرد الاظهر

منها او الاكمل انما هو اليومية فلا باس بتخصيصه بالصغير وبه يندفع تغليظ الاول المبهم وهو قوله لعدم المميز اذ عقد
المميز الغير في الواقع فتعرضه دفع المانعين لعوده الى اليومية بعد اثبات المقتضي له ولا بعد استنباط
اتحاد المانع من تلك العبارة كما احتملناه وهناك حيث تعرض لدفع الاشتراك فقط قراين لفظية
كتخصيص تفصيل الاوقات باليومية وعدم اشتراط الطهارة في الاموات مضافا الى ما في تضاعيف
الشروط من القراين ومثلها عن دائرة نصف النهار وهي العظيمة المارة بقطبي المعدل وقطبي الافق
والعطف تفسيري مصدران اي زيد وزيادة لزاد الشيء وانما زاد الشيء ليتصل بقوله بعد نقصه
فيعلم منه معنى الزيادة فلا يشمل ذلك حكم حدوثه بعد عدمه وفي قول المعلوم يزيد الظل بعد نقصه
رد على العلامة في المنتهى حيث قال وان زاد اي الظل او لم ينقص فقد زال وهو منه عجيب فان عدم
النقصان قد يكون قبل الوصول الى نصف النهار وذلك اي الزيادة الظل بعد النقص
في الظل المبسوط ويسمى بالمستوي والثاني واحترز به عن الظل الاول ويسمى بالمعكوس والمنكوس
قال سلطان العلماء احتراز عن المنكوس وهو الحاصل من المقياس المثبت في مقابل الافق
كالوتد المثبت في الجدار انتهى وانما احترز عنه لانه معدوم الظل عند الطلوع فاذا ارتفعت
الشمس حدث ظل تحته ويزيد شيئا بارتفاعها اكذلك عكس الظل المستوي حتى يتساويا حين
بلوغ الشمس نصف الدورة فاذا انتهى المستوي في النقصان انتهى المنكوس في الازدياد فهو ضده
فلا بد من الاحتراز عنه وهو الحادث من المقاييس جمع مقياس وهو في الاصل المقدار
سمي به الشاخص القائم على سطح الافق لاستعلام مقدار الظل وجهه باعتبار اختلاف
حاله ولفظ الحادث هنا شامل للزيادة ايضا قوله على سطح الافق قال سلطان العلماء كان
الخط الذي يحصل منه دائرة الافق سطح متوهم منطبق على سطح الارض انتهى وفيه حمل السطح
السطح على الخط نظر ظاهر بحيث يكون عمودا على سطح الافق تاكيد لقوله قائم على سطح
الارض اي يكون ذلك الشاخص مستقيما بحيث يحدث من ملاقاته للارض زوايا قائمة
لا حادة ولا منفرجة وذلك ليعلم منه الحدوث بعد العدم ايضا والا فالزيادة بعد النقص لا حادة
كما يعلم من الشاخص للعمود كذلك يعلم من غير العمود فلا اولوية الا لاستعلام فرضه

كذلك والا

كذلك والا فالكلام في الثاني ولا يلزم ان يكون عمودا تم فرض سطح الارض بحيث يكون منطبقا على سطح الافق لان سطح
قد لا يكون منطبقا على سطح الافق والاستعلام انما يتوجه عليه فلذا قيده به ايضا الا كان عرض المكان وهو بعده
عن محاذاة معدل النهار قال سلطان العلماء وعرض البلد هو بعده عن خط الاستواء الى جانب الشمال او الجنوب وعرض
كل بلد بمقدار بعد دائرة افقه عن قطب معدل النهار انتهى وهو كذلك اذ ما وقع تحت خط الاستواء من البلاد
يكون دائرة افقه مارة على قطبي المعدل لان خط الاستواء على الارض بحذاء دائرة المعدل على الفلك الاعظم فكلما
بعد من خط الاستواء بعد مارة افقه من القطبين بقدره ضرورة مخالفا لميل الشمس وهو بعدها عن معدل
النهار في المقدار سواء كان اقل او اكثر فانه ان كان اقل وقع الظل الى الجنوب وان كان اكثر وقع الى الشمال وكذا
اذا كان مخالفا له في الجهة كما اشار اليه بقوله عند ميلها بقدره وموافقته له في الجهة قال سلطان العلماء فان كان
ميل الشمس في ذلك اليوم اكثر من عرض البلد يحدث ظل جنوبي او اقل فظل شمالي او مساو فينعدم الظل مطلقا
انتهى وفيه ان اعتبار المساوي في ذلك اليوم بعد فرض المخالفة في المقدار غير متصور ولعدم الظل
عطف على يبقى واصلا اما مصدر بمعنى ابدا اي بالتمام او حال من الظل اي حال كونه من اصله اي بتمامه
فان الشيء ينتفي اذا انتفى اصله الا كان عرض المكان بقدره اي بقدر ميل الشمس فانها حينئذ تسامت
راس اهله اذا بلغت نصف النهار قوله للميل الاعظم للشمس وهو غاية بعدها عن المعدل وذلك
حين كونها في احدى نقطتي الانقلابين وهو على الرصد الجديد ثلثة وعشرون درجة وثلثون دقيقة
وسبع عشرة ثانية عند ميلها بقدره اي بقدر عرض المكان قال سلطان العلماء فاذا كان عرض البلد
انقص من تمام ميل الشمس فاذا مالت الشمس من نقطة اعتدال الشمالي مثلا فلا محالة يكون عرض البلد
اكثر من الميل ابتداء وقد يحدث ظل شمالي حتى اذا ساوى ميلها عرض البلد انعدم الظل واذا زاد الظل
عن العرض حدث الظل في جانب الجنوب ثم اذا بلغت الميل الكلي يعود الى النقطة الاعتدال
فيحاذي سمت البلد فينعدم الظل مرة اخرى فاذا جاوزت سمت البلد راجعة حدث الظل الشمالي انتهى

وموافقته له في الجهة قال سلطان العلماء يعني هذا كله بشرط موافقة ميل الشمس بعرض البلد في الجهة بان كان
ميل الشمس وعرض البلد كلاهما في جانب الشمال او الجنوب فاذا كان البلد ذا العرض من جهة الشمال لم تكن الشمس
مائلة الى الجنوب فلا يزول الظل الشمالي او العكس في العكس انتهى اقول وهم ظاهر تركه يعني هذا الحكم بشرط
موافقته ان يجعل ذلك قيدا للمخالفة في المقدار والقدر كلاهما وفيه مع بعده ان المخالف في المقدار لا يعدم
الظل عنه سواء كان موافقا له في الجهة ام لا فلا يحتاج المخالفة في المقدار الى هذا القيد فيجعل ذلك على
المساوي والانقص اللذين هما فردان للمقدار لا غير وح ليستقيم في اطول ايام السنة وهو يوم كون الشمس
في نقطة الانقلاب الصيفي يعني اول السرطان وانما قال تقريبا اما لانه قد لا يكون ذلك اليوم اطول الايام
او لان عرض المدينة زائد على الميل الاعظم بدرجة او ازيد كما سيأتي في مدينة الرسول ص وما قاربها
اما بالنون اي ما ساواها او بالباء اي ما ساواها في الحس فالمراد بالمقاربة اما المقاربة الحقيقية
التي لا تخفى قطعا ولذلك لان عرضها خمسة وعشرون درجة وهي وان زادت على الميل الاعظم لكن الزيادة
لقلتها لا تؤثر في ابنا الحس فينعدم الظل فيها تقريبا ولعله يظهر للحس وان لم ينعدم بالكلية حقيقة وهذا
مثال للمساوي وفي مكة عطف على في اطول لا على في مدينة وهو مثال للانقص قبل الانتهاء
اي قبل انتهاء تمام ميل الشمس بستة وعشرين يوما وذلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة واربعون دقيقة
فينعدم الظل فيها عند كون الشمس في درجة يكون ميلها فيها بهذا القدر وهي الثامنة من الجوزاء صاعدة
والثالثة والعشرون من السرطان هابطة واطول النهار عند كون الشمس في اول السرطان وبينه وبين
كل من تينك الدرجتين اثنان وعشرون درجة ولما كان قطع الشمس لكل درجة من تلك الدرجات في ازيد
من يوم لقربها من الاوج يقع قطعها لذلك قريب من ستة وعشرين قبله وبعده كما ذكره الشارح وبعده
اي الانتهاء عطف على الى تمام الميل وارجاع ضميره الى الانتهاء صاعدة وهابطة اي حين كون الشمس
مائلة الى الشمال ومائلة الى الجنوب ولا ينعدم فما من ذي العرض الشمالي مطلقا سواء كان
بقدر او ازيد او انقص وانما خص العرض الشمالي بالذكر لان جنوب خط الاستواء لا يكون
من المعمورة في شيء والا فلا فرق بين الجهتين في الاحكام لا كما قاله المص في الذكرى عطف

على قوله

على قوله
بعدم فيه يومين وقيل انه عطف على مقدر اي الاربعة ذكرناه لا كما قاله المص في الذكرى فانه من اقبح
الغلط واما في مكة فلما سبق واما في صنعا فلما ذكره الفاضل المحشي ان عرضها اربع عشرة درجة واربعون
دقيقة فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة الشمس لرؤس اهلها في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي تاسعة الثور
ونظيرها من الاسد ففي تاسع الثور ينعدم الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي ويتزايد متصاعدها حتى ينتهي
الصعود في اطول ايام السنة في اول السرطان فيكون لا اح فيها ظل جنوبي مستطيل ثم يأخذ في النقصان ويتزايد
في التناقص الى ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك في الثانية والعشرين من الاسد فينعدم
الظل فيها ايضا ثم يحدث ظل شمالي ويتزايد الى تاسع الثور فيكون بين اطول ايام السنة وانعدام الظل
من الجانبين قريب من ثلثة وخمسين يوما فتوهم كون انعدام الظل فيها ستة وعشرون يوما قبل انتهاء الطول
ومثلها بعده اللهم الا ان يراد انعدام الظل الشمالي ولا فائدة فيه تبعا للعلامة وذلك في نهايته
اما المنتهى والتذكرة فنقل فيهما في مكة مثل ما قاله الشارح هنا ولعله سقط من قلمه في النهاية شيء
لانه نادر لانه انما يوم او يومان في بلاد عديدة ولو عبر بظهور الظل في جانب المشرق ولو عبر بظهور الظل
لم يحتج الى قوله في جانب المشرق ولشمل القسمين بعبارة اوجز على انه يمكن ادعاء تبادر الحدوث بعد العدم من الظهور
فلا يشمل الزيادة بعد النقص وهو الشايع في البلاد وللعصر الفراغ منها ولو تقديرا المشهور بين الاصحاب
اختصاص ما بعد الزوال بالظهر بقدر الفراغ منها فلو صلى العصر فيه عمدا او سهوا بطلت اشتراك ما بعده بينهما
الى ان يبقى الى الغروب بقدر العصر فيختص بالعصر وقيل باشتراك تمام الوقت بينهما الا ان الظهر قبل العصر فلو صلى العصر
بعد الزوال بلا فصل فان كان عمدا بطلت وان كان سهوا صحت وهو قول الصدوق ونسبه المحقق الى الفضلا
الاصحاب ومال اليه جماعة من المتاخرين منهم الفاضل المحشي وهذا في اداء الوقت ولما الكلام في اخره
فهو خارج عن الكتاب تقدير ان لا يكون قد صلاها قال بعض المحشين ما ذكرت يمكن ابداء
فرد اخر للتقدير وهو ان قد صلى الظهر ظانا دخول الوقت ثم دخل الوقت في اثناء الصلوة اذ يكون زمن
التلبس بالعصر فلا يتوقف على مضي قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن ان يكون داخلا في الفراغ
حقيقة اذ هنا صدق الفراغ ويمكن ان يكون داخلا في التقدير ايضا على ان يكون الفراغ بعد التلبس

في الوقت انتهى وفيه انه على هذا لا يكون وقت العصر الفراغ من الظهر ولو تقديرا بل وقت الفراغ من العصر
بعد تقدير الفراغ من الظهر ولا يصح قول الشارح بعده فان وقت العصر يدخل بمضي مقدار فعله للظهر
على ان امكان دخول ذلك في التقدير ممنوع انه لعل المراد بالتقدير الا تقدير الفراغ فيكون منافيا للفراغ
بالفعل فلا يمكن ابداء هذا الفرد للتقدير بل المناسب للتقدير ابداء فرد آخر له وهو ان يصلي صلى العصر سهوا
قبل الظهر في وقت الظهر بحيث يقع الفراغ من العصر بعد دخول وقته وهو الذي يذكره الشارح بقوله وكذا
لو دخل قبل ان يتمها   فعله الظهر لم يقل فعل الظهر لعدم انضباط ذلك المقدار الا بحسب حال المصلي
وفعله لها لا فعلها عادة او عرفا فلذا اضاف الفعل الى ضمير الفاعل فيكون مقدار فعل الظهر بحسب حالي
المصلي من قصر واتمام حتى لو فرض كونه في حال شدة الخوف توقت الاختصاص بالتسبيح
مقدار صلوة ركعتين بل لكل ركعة اربع تسبيحات مع الشرائط   وخفته وبطوءه اي في القراءة والركاة
والسكنات بحسب طبعه ولو تيسر الوجهان فيمكن اعتبار الاغلب وقال الفاضل المحشي بالاكتفاء يخفى ما في
بالاخف لانه قال في الروض بالاكتفاء بالافعال والشروط بالنوافل واجباتها وكان رعاية حال الفاعل لا ينافي
ذلك الاكتفاء   وحصول الشرائط وفقدها فلو كانت الشرائط حاصلة يكفي مضي قدر خصوص الصلوة
ومع فقدها فبقدر الصلوة وزمان تحصيل ذلك الشرط من الطهارة والساتر وطهارة الثوب
والخروج عن المكان المغصوب وغيرها معا او بعضا لكن ذلك ايضا بحسب حاله من خفته وبطوءه وغيرهما
لا يمتنع جواز فعل العصر مطلقا قبل ان يصلي العصر على ما قررنا كان في وقتها الاصح انه يجوز
ايقاع العصر مطلقا وان لم يصل الظهر او الظهر المعطوف عليه محذوف وقوله بل الظهر الفائدة فيه
رد على من يتوهم انه لا معنى للدخول وقت الصلوة الا جواز ايقاعها فيه والا فلا فائدة
لذلك فاجاب بقوله بل الظهر الفائدة فيصح العطف ومثل هذا يسمى عطفا تلقينا وهو ان يكون
المعطوف في كلام شخص آخر   ان وقعت بعد دخول وقتها المذكور وقيل يمكن الاستغناء
عن هذا الشرط بقوله لكن ذكره ليعطف عليه قوله وكذا لو دخل قبل ان يتمها
وكذا لو دخل اي وقت العصر قبل ان يتمها فيه انه على هذا لا يكون وقت العصر من الفراغ
من الظهر ولو تقديرا بل وقت العصر هو الفراغ منها بعد تقدير الفراغ من الظهر في وقتها

ولا يصح قوله

ولا يصح قوله فان وقت العصر يدخل بمضي مقدار فعله الظهر ثم ظاهر الاطلاق في المعطوف
والمعطوف عليه يقتضي عدم اشتراط بقاء ركعة بعد دخوله في وقتها بل يكفي ادراك جزء
اخر فيه   وتاخيرها اي العصر للاخلاف فان اول وقت العصر الفراغ من الظهر وانه يجوز فعلها
بعده بلا فصل كما لا خلاف بينهم في استحباب التفريق بينهما بقدر التعقيب او الاشتغال بالنافلة
اذا لم يزد على مصير الظل مثله او اربعة اقدام اي اربعة اسباعه انما الخلاف بينهم في استحباب التفريق
بينهم اذا لم يشتغل بهما وبقدره فظاهر اطلاق المشهور استحباب التفريق كذلك ان قدره لا جبر وره
الظل مثل ذي الظل وربما قيل بتحديد العقد بصيرورة الظل اربعة اقدام وهو قول الشيخ في النهاية
والاقوى عدم استحباب التفريق بينهما بل الجمع بينهما في اول الوقت وهو صريح
جماعة من القدماء ابن الجنيد والمحقق وهو مختار اكثر المتاخرين وبه يجمع بين الاخبار الدالة على
التاخير والدالة على التعجيل   الحادث بعد الزوال لا مطلق الظل كما يتبادر من العبارة اذ لا كان
في اختلاف الظل طولا وقصرا باختلاف الايام والبلدان فلو اعتبر تقدير مجموع الظل الباقي والحادث
لم ينضبط الوقت بل قد يكون الظل حين الزوال اكثر من المثل كما في انصاف تشرين الاخر والكانونين
فان الظل عند الزوال في الاول والاخر على سبع اقدام ونصف وعلى الثاني على تسع ونصف وقد لا
الحادث ما يشمل بعد العدم وبعد انتهاء النقص اذ بهما ينضبط المماثلة   اي مثل ذي الظل
فهو القياس للمثل ظل الاول هكذا ذكره الاكثر واعتبر المحقق في الشرايع والشيخ في التهذيب
المماثلة بين الظل الحادث والظل الاول الباقي بعد الزوال وهو المستفاد من الاخبار وهو الاول
مع عدم وقت الفضيلة   بل قيل بتعيينه والقائل هو الشيخ في المبسوط فقال ان وقت الظهر
للمختار بعد الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل
كل شيء مثليه فاذا كان كذلك فقد فات وقت العصر واما وقت الضرورة فهما مشتركان
فيه الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات وهو مختص بالعصر الى ان يغرب الشمس فعلى هذا كان

الاولى تقييد التعيين بحال الاختيار لا مطلقا   بخلاف تاخير العصر عن هذا المقدار فلم يقل
احد بتعيين تاخيره الى ان يصير ظل كل مثليه بل الخلاف بينهم في اول وقته الفراغ من الظهر
الصحيح كما سبق انما الخلاف في اخر وقته كالظهر فما ورد من الاخبار الدالة بظاهرها على الغاء
على التاخير انما المراد بها امتداد   فضيلتهما الى ذلك الوقت اي استحباب تاخيرها الصلوة
النافلة   والمغرب بذهاب الحمرة المشرقية فانه الذي يتيقن غروب الشمس كما في الاخبار
في جهة المشرق اي للافق المشرقي حقيقة كما هو المتبادر   وحده اي نهايته ذهاب الحمرة المعتبر هنا
هو ان يذهب الحمرة من طرف المشرق الى ان يبلغ كذا او نهايتها المشرق المنسوب اليه الجهة المراد
بها جهته   قمة الراس بكسر القاف على الراس وهو الاعلى من كل شيء والمراد ذهابها ما بين
الافق ودائرة نصف النهار وقيل او قريب منه وهو ينافي قمة الراس   والعشاء الفراغ
منها هذا هو المشهور وقال الشيخ ان وقتها ذهاب الحمرة المغربية وهو مختار ابن ابي عقيل
وسلار من القدماء ايضا وسيأتي   على نحو ما قرر من الظهر من قوله فتعتبر ان لا يكون الى قوله ان نقول
الا انه لا قصر هنا تماما اي لا قصر الا ان العشاء المقصورة ليتوسع بعد وقت المغرب فضلا
عن دخول المشترك   تامة الافعال اذ لو ترك بعض الاركان لنسيان جاز ان يصير مجموع
الوقت الذي يصلي فيه العشاء مساويا لوقت المغرب بل اسعر النقص فلا يقع شيء منها في الوقت
المشترك نعم لو لم يكن العشاء مقصورة وكانت الافعال فلو فعلت في وقت المغرب فلا بد
من دخول الوقت المشترك وهو في العشاء لان مقدار ثلث ركعات من اول الوقت يختص بالمغرب
فيقع ركعة من العشاء في الوقت المشترك في صلوة العشاء مع التقديم لنسيانا   بخلاف العصر
قال سلطان العلماء اذ عددها يساوي عدد الظهر فلم يكن الوقت المشترك ولا على التكرار يساوي
حال المصلي في الصلوتين انتهى قوله بل قيل بتعيينه وهو مذهب ابن ابي عقيل والشيخين
وسلار   كتقديم المغرب عليها اي على ذهاب الحمرة المغربية فيكون افضل بل قيل

بتعيينه

بتعيينه لكونه اوسع الاول اشمل   فلا عبرة بها عندنا خلافا لبعض العامة حيث اعتبرها
وفي بعض اخبارنا حصر الشفق في الحمرة وان الشفق انما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق   الفجر
الصادق الفجر في اللغة الشق سمي به لشقه الليل وسمي بالصادق لانه يصدق عن الصبح
وهو الثاني اي البياض الثاني المعترض في الافق اي فوقه الطالع بعد المستطيل المستدق
الشبيه بذنب السرحان المسمى بالاول والكاذب   الى الغروب اختيارا على الاشهر القولين
والقول الاخر عدم امتداده كذلك اختيارا لكن هذا القول متشعب الى اقوال منها القول بان
بان الامتداد على هذا الوجه انما هو للمضطرين اما في حال الاختيار فوقت الظهر الى ان يصير
ظل كل شيء مثله ووقت العصر الى ان يصير مثليه وهو قول الشيخ في اكثر كتبه وقال في النهاية
اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صار الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع
للشخص وقال المفيد بامتداد وقتها الى ان يتغير لون الشمس للاصفرار اختيارا والى الغروب
اضطرارا وذهب ابن ابي عقيل الى امتداد وقت العصر للمختار الى ان يصير الظل بعد الزيادة ستة
اسباع الشخص ونصف والاظهر الاشهر   بل يختص العصر من آخره بمقدار ادائها هذا هو
المشهور وقيل باشتراك الوقت بينهما الى الغروب الا ان الظهر قبل العصر وحمل عبارة المصنف
على هذا على هذا وان كان اظهر الا انه خلاف المشهور ومن قال به قال ببقي للاول وقد قال
فيه في الاول وللعصر الفراغ منها ومن قال بالفراغ منها اما قال بالاختصاص المذكور
وبالعكس نحو قوله كما يختص الظهر من اوله بها اظهار للقرينة على تقييده بالاختصاص المذكورة
وقيل باختصاص الظهر باربع قبل اختصاص العصر باربع الى الغروب متصلا به وفرع عليه انه
لو صلى العصر في هذا الوقت ناسيا لم يصح بل يعيدها بعدها بلا فصل ويقضي الظهر
وعلى الاشتراك صح العصر وصلى الظهر بعدها اداء او على المشهور صح العصر ويقضي
الظهر بخروج وقتها   كما يختص الظهر من اوله بها اي بمقدار ادائها قال البعض
من اوله به اي بمقدار ادائها قال بعض المحشين ليس اختصاص العصر باخر الوقت مثل اختصاص الظهر

بأوله على ما أفاده الشارح رح ما شاء اعتبر في أول الوقت حالة من خفة وبطوء ولا شك أن
أن آخر الوقت يعتبر أخف الواجب على الأداء يكون المراد من البطوء الحالة التي لا يمكن المكلف
تركها من بطوء القراءة وبطوء الحركات انتهى ولا يخفى أن قوله على ما أفاده الشارح رح إن كان
قيدا للنفي فصحيح حيث اعتبر الخفة والبطوء أولا لأنها وأنه كان قيدا للمنفي كما هو الأقرب
فغير ما أفاده خلاف فلك لما سبق كان الظاهر هنا تشبيه اختصاص الآخر باختصاص
الأول في أصل الاختصاص لا في كيفية الاختصاص ثم حمل البطوء على الحالة التي لا يمكن
المكلف تركها لا يبقى مصداقا للخفة بمكن وجودها به وقد جمع كلاهما في الذكر ثم قال
وكذلك اعتبر في أول الوقت تحصيل الشرائط فلو كان فاقدها يكون الوقت المختص
بقدر ما يحصل الشرائط وفي آخر الوقت لا يعتبر سوى قدر الركعات انتهى وهذا أيضا
هو الذي ذكره الشارح رح هناك لا هنا فظاهر كلامه هذا المحشي بيان الفرق بين
الاختصاصين بما أفاده الشارح رح لا الاعتراض عليه في عموم التشبيه وإطلاق
امتداد وقتيهما لما كان قول المص بامتداد وقتهما إلى الغروب ظاهرا في اشتراكه الظهر
للعصر في جميع ذلك الوقت إذ كل منهما عبادة برأسها فتبادر من العبارة امتداد
الوقت كل منهما إلى الغروب وهو باطل إذ من قال بالاشتراك المص قال بوجوب تقديم
الأولى على الثانية ولا يكون كل الوقت مشتركا بينهما على الإطلاق فأجاب عنه المص
على ما نقل عنه الشارح رح في الحاشية بارتكاب التجوز في إطلاق الامتداد إلى الغروب
قال رحمه الله في الحاشية عبر اعتذر المص في بعض تحقيقاته من هذا الاعتراض حين
أورد عليه بأن إطلاق الامتداد إلى الغروب مجاز وما ذكرناه أجود في تحقيق المقام
وتمثل القول في امتداد العشائين إلى نصف الليل انتهى والتجوز في تلك العبارة
يتصور بوجوه منها التجوز في الغروب بأن يراد به ما يعمه وما يقرب منه ومنها التجوز
في نسبة الامتداد إليه بأن يراد ما يعم الامتداد إليها وإلى ما يقرب منه ومنها التجوز

في وقت الظهرين

في وقت الظهرين بأن يراد منه وقت بعض الأجزاء لا الجميع ومنها التجوز في كلمة إلى بأن يراد بها
ما يعم الانتهاء والقرب منه ومنها التجوز في الامتداد بأن يراد به ما يعمه والانقطاع دون
ما جعل الامتداد إليه ومنها التجوز في نسبة الامتداد إلى الوقت بأن يكون من قبيل نسبة
حكم الجزء إلى الكل واعترض الشارح رح عن جميع تلك المجازات باحتمال الحقيقة فتكون مقدمة
عليها وحاصل جوابه لما عرض عبر عن الظهر والعصر بلفظ واحد مثنى وهو يدل على نوع
اتحاد لهما في المعنى واعتبارهما اعتبارا واحدا فهما معا في الوقت كالظهر المثنى فيكون
هذا التعبير عنهما بمنزلة التصريح باعتبار المجموع من حيث الاجتماع بخلاف ما لو بين ما نرح
كان فلك رجوح الاحتمالين فيه فعلى هذا اعتبر الظهران هنا هيئة واحدة اجتماعية اعتبارية
وإن كانتا في الحقيقة مهيتين مختلفتين فيكونان بمنزلة صلاة واحدة فكما يصح أن يقال إن وقت
مجموع الصلوتين ممتد إليه والحاصل أن الحكم بامتداد وقت شيء ذي أجزاء إلى غاية يكون غاية
لفعل الجزء الأخير متعارف شايع لا مجاز فيه ولا يلزم منه امتداده في الأجزاء إليها بل قد لا يمكن
لحكمهم بامتداد وقت العصر إلى الغروب مع عدم امتداد أولا أجزائه إليه وهذا توجيه حسن لهذه
العبارة خال عن المجاز الذي لفظ الظهرين باعتبار التغليب وهو لازم في جميع المجازات السابقة
لا يقال لو كان وحده وقت الظهر والعصر لا يمكن الحكم بصحتها المص بدون اللفظ المجاز في اللفظ
باعتبار اعتبارها المجموع من حيث هو مجموع وإن العبارة كان نسبته إلى العصر باعتبار وقت
تمام الأجزاء وإلى الظهر باعتبار بعضها والمص كان يمكن اعتبار العطف متسلطا على الحكم
وكان راجعا إلى وحدة اللفظ لا نقول وقت الفعل الواحد لا يلزم أن يكون وقتا
لتمام أجزائه ولا مجاز فيه بخلاف الحكم بامتداد وقت الفعلين إذ لا يصح هذا الحكم فيه
إلا بارتكاب مجاز وتحمل لكن المص لما عبر عنهما بلفظ واحد فقد اعتبر كونهما فعلا
واحدا فصح حكمه بالامتداد حقيقة وليس غرض الشارح رح أنه لو لم يعتبر بلفظ واحد
لم يكن توجيه العبارة بل نقول أنه لو أمكن التوجيه رح المص إلا أنه هذا الاحتمالين

فيه احتمال مرجوح بخلاف التوجيه في اللفظ الواحد فإن هذا الاحتمال راجح كونهما لفظ
واحدا الظاهر على ما قلنا أن يجعل لفظا مميز للنسبة خبر الكون لكون وهو واحد الى سمه
لا جزائيل ويحتمل أن يكون لفظا بمعنى ملفوظا خبر للكون ويكون واحدا صفة له والأول
أظهر غير محتاج إلى جعل اللفظ بمعنى الملفوظ إذا امتداد وفي بعض النسخ إلا امتداد
بالشرط فعلى الأول يكون قوله لم يناف خبر لا امتداد والجملة علة للجملة التي قبلها فإن قوله
باعتبار على هذا خبر الإطلاق وهو مبتدأ وعلى الثاني يكون قوله لم يناف خبر الإطلاق وقوله
باعتبار متعلق بالإطلاق وجملة إطلاق مع خبره جزاء الشرط أي إذا امتد وقت مجموعه
فإطلاق امتداد وقتهما لم يناف عدم امتداد بعض الأجزاء وقت مجموعها أي مجموع
معنى هذا اللفظ الواحد وما دل عليه هذا اللفظ ونحو ذلك حيث اعتبر الظهران فعلا
واحدا لفظا وهو المجموع من حيث هو مجموع إلى الغروب فهذا الإطلاق أو الامتداد لم يناف
عدم امتداد بعض أجزائه وهو الظهر إلى ذلك إذ لا يتصور غاية الوجود ذي الأجزاء الغير
المجتمعة إلى وقت المجموع إلا بانطباق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت لو كان الوقت إذ الأجزاء
وإلا فالظاهر فعله بحيث ينطبق جزء عليه فلا ينطبق باقي أجزائه عليه والغروب فيما نحن فيه
فرض فيكون الغرض فعل الظهرين بحيث ينطبق آخره عليه فلا ينافي عدم امتداد وقت أوله إليه
إطلاق الحكم بعض الأجزاء على الجميع متعلق بقوله لا المجاز وبيان لوجه المجازية وبعضه إما
على المصدرية الجملة بيانية أو استيناف للبيان وإما على الحالية من المجاز وهو مصدر نسبي
وإما على التمييز للنسبة التي في الكلام والمراد إطلاق حكم بعض أجزاء الفعل وهو جزئه الأخير
على الجميع فيكون المجاز في وقت الظهرين وقيل بإطلاق حكم بعض أجزاء الوقت على الجميع
فيكون المجاز في نسبة الامتداد إلى الوقت بأن يكون من قبيل نسبة حكم الجزء إلى الكل
وكأنه أراد بالجميع والكل جميع الفعل وكله فيرجع إلى ما ذكرنا ونحو ذلك من وجوه المجاز
التي ذكرناها مفصلا فإن الحمل على الحقيقة مهما أمكن أولى من الحمل على المجاز وإن كان قريبا
ووقت العشائين أي عشموت العشائين ولو زاد الشارح رح الفعل حينئذ زاد الوقت

كما زادها

كما زادها في الصبح الآتي لكان أولى إلى نصف الليل على المشهور خلافا للمفيد والشيخ في الجمل
والخلاف والاقتصاد فقالا إن آخره إلى مضي الثلث وفي المبسوط جعل ثلث آخره المختار
وجعل آخره للمضطر نصف الليل وفي النهاية آخره ثلث الليل ولا يجوز تأخيره إلى آخر الوقت إلا لعذر
ولابن أبي عقيل فقال بامتداده إلى مضي الربع وللمحقق في المعتبر فقال بامتداده إلى النصف
للمختار وإلى طلوع الفجر للمضطر وقال الشيخ في أكثر كتبه آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي
للمختار وربع الليل للمضطر وبه قال ابن حمزة وأبي الصلاح وحكي في المبسوط عن بعض علمائنا
امتداد وقتهما إلى طلوع الفجر مطلقا على نحو ما ذكرناه في الظهرين أو اكتفى بذلك بأن قال
بعد قوله إلى نصف الليل بما ذكرناه في الظهرين أو بالمعنى الذي ذكرناه في الظهرين لكان أولى
من أن يحيل ما هو المعنى في الظهرين على وجه الحقيقة كما سبق هنا على وجه ومضافا إلى اللفظ ثم
يحول وجهه وجعل ذلك تشبيها في بيان المراد للمعنى كيفية تغاير ما مر منه رح هناك في أخرى لكنه
وبالجملة لا وجه لجعل معنى اللفظ مضافا إليه ثم حوالة وجهه إلى أنه بمعناه حتى تطلع
الشمس كالذي في التعبير بإلى في سابقته ويحتمل هنا لكن لا التفتيش والآن الغايات الثلاثة
مشتركة في خروجها عن المغيا وهو في الأول والأخير ظاهر وإن أوهم الشك في الوسطى ثم
ما ذكره من التحديد هنا أيضا هو المشهور وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار إلى أن يسفر الصبح
ووقت المضطر إلى طلوع الشمس وجعل ابن أبي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر
طلوع الشمس وهو مختار الشيخ في المبسوط والنهاية ولكنه إن لم تظهر للأبصار باعتبار حائل
من حيث هو أو سحاب أو نحوهما بل يحصل اليقين بالطلوع لحصول الحمرة في المغرب فيظهر
عبارة الشارح حيث اعتبر الطلوع على الأفق ولم يعتبر ظهور اعتبارها وفيه لما اعتبر
الطلوع على الأفق فالمناسب وصول الحمرة إلى الأفق لا حصولها في المغرب ثم هو المناسب
للاعتبار رذها إلى الغروب للغروب لكن الذي يقتضيه الأصول عندنا والقياس لا يناسب
طريقتنا والأولوية كما ادعي ممنوع ثم يجيء أنه ربما الظهر للأبصار لظهورها على بعض

الجبال الشامخة قبل طلوعها على افق مكان المصلي فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا يصح حمل الاول
نزدا اخفى للثاني وهل يحكم بالطلوع ح ام لا نظر ووقت نافلة الظهر اما عطف على وقت الصبح
فيكون فاعلا ليمتد او هو مبتدا خبره من الزوال وهو الظل الحادث بعد الزوال كما في المجمع وغيره
لا الظل مطلقا فيكون النسبة بينهما عموما مطلقا في وقت الفريضة حيث قال وتاخيرها الى مصير
الظل مثله افضل ولذا فسره الشارح بالحادث بعد الزوال ولو بدله بالفيء لم يحتج اليه لا قوله
المعلوم ان بدل الظل اذ لا معنى للفيء وابدا له به هناك وان كان في وقت الفريضة ايض وفي قوله
سماه في وقت الفريضة ظلا اشارة الى ان هذا الاطلاق من المص هناك غير جيد مع كون المراد
منه الفيء وهو تسمية الظل الحادث بعد الزوال بالفيء اجود من تسميته بالظل لان الرجوع
ماخوذ في حقيقة الفيء ولا يرجع الظل الا بعد الزوال فاطلاقه على الظل الحادث بعد الزوال
يكون على وجه الحقيقة بخلاف اطلاق الظل عليه فانه من باب اطلاق العام وارادة الخاص
فيكون مجازا بل الظاهر ان الفيء عرفا موضوع للظل الحادث بعد الزوال وان لم يكن وضعه
على وجه النقل بل الارتجال فاطلاق الفيء عليه اجود لكونه موضوعا له بخصوصه لا لانه ماخوذ
من فاء اذا رجع بل يمكن الاعتراض عليه بان اخذه من فاء اذا رجع ابتداء لابد له على اعتبار
الرجوع فيه مطلقا مجاز ان يقال للظل مطلقا انه في الرجوع بعد الزوال والاصل فيه
اي في كونه القدم سبعا والمراد بالاصل هنا معناه اللغوي اي ما يبتني عليه الشيء والاكتفاء
بذكر هذا الاصل من التعليل بتلك اولى وللعصر اربعة اقدام اي لنافلة العصر من الفراغ عن الظهر
الى ان يصير الفيء اربعة اقدام هذا هو المراد ظاهرا لكن توجيه العبارة بحيث يفيد منها ذلك مشكل
وظاهرها ان وقتها بعد اربعة اقدام كقوله للصبح طلوع الفجر والمغرب ذهاب الحمرة المشرقية
غاية ان يقدر بقرينة نافلة الظهر ان يصير الفيء اربعة اقدام لكنه من الزوال كما فيه ايض
من الفراغ اذ لا قرينة عليه لكن قول الشارح بعد صلوة الظهر اول وقتها صريح في ان
المدة المذكورة من الفراغ لا من الزوال والاول شرح المتن بما قلنا الا ان يحمل مطلقا

فحاهذا

ففي هذا المقام قال سابقا بان الافضل تاخير العصر الى ان يصير الظل مثليه بما الظل وقال هنا ان وقت نافلتها
الى اربعة اقدام فيلزم بين النافلة والفريضة بثلثة اقدام لا اقل فقال الشارح ان الفصل بينهما على هذا الحد
لكنه يناسب ما هو الفصل المنقول عنهم من فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها واما بناسب القول الاخر وهو
امتداد وقتها بامتداد وقت فضيلة الفريضة فهو اقوى وفيه انه انما يتم ذلك الصحيح حين يتلفظ على ما اخبتهم
على ذلك واني لم دلك اول وقتها الى هذا المقدار متعلقا بمتقدم والمراد بهذا المقدار اربعة
اقدام السابقة غير اول وقتها الذي هو بعد صلوة الظهر بلا فصل حتى يكون القسمة قاطعة للشركة او اربعة
اقدام مطلقا فيكون من عطف العام على الخاص ويكون او للتخيير لا للتقسيم وعلى التقديرين يكون المراد
به غير وقت الظهر ونافلتها وقيل باحتمال تعلقهما بصلوة الظهر وارجاع ضميرها اليها ايض وهو بعيد
وترك هذين القريبين عن اصلهما اولى اذ يكفي في بيان تاخير صلوة العصر من نافلتها احسن ما بقي من افضلية
تاخيرها الى القامة الى بيان وقت نافلتها المذكور هنا اذ الجمع بينهما لا يتصور الا بفصل ثلثة
اقدام لا اقل بينهما فيؤخر العصر عن نافلتها بهذا القدر حتما فان زاد الفصل او فعل النافلة بعد صلوة
الظهر اقل فوقتها وكان غرضه عن ذكرها الاشارة الى ان اول وقتها بعد صلوة الظهر بلا فصل
لخلو كلام المص عن ذكره ولا بد منه ولو تاخر الفريضة اي فريضة العصر الى وقتها اي وقت فضيلتها
وهو ما بعد المثل كما سبق فيلزم الفصل بينهما بثلثة اقدام لا اقل بل استحبابه هذا ان ذكره كتحديد
وقت نافلة الظهر والعصر معا الا العصر فقط بقرينة ما ياتي وهو المشهور فيهما وفي بعض الاخبار
ما يدل على امتدادها بامتداد وقت فضيلة الفريضة وبه قال الشيخ في الجمل والخلاف والمبسوط
والخبر الذي اشار اليه كان صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال فيها ثم قال ان حائط مسجد رسول الله
كان قامة فكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري
لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس
الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك
ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة ودلالتها على المشهور اكثر من دلالتها على هذا القول

بل دلالتها انما عليه كما في الكتب المبسوطة وحاشية الفاضل بل جعلها في الحاشية دليلا للمشهور وقال
بعدها واما الرواية الدالة على امتدادها بامتداد وقت فضيلة فلا اجدها فيما يحضرني الآن ثم
نقل الاستدلال بها على هذا القول عن المحقق في المعتبر بان التقدير بالحائط ذراع وصنفه بوجود
عديدة وكان الشارح يتبعه من دون ان يتامل فيه والا فلا رواية غيرها تدل على ذلك ولا دلالة
فيها شمل الشخص للظهر ومثليه للعصر فيه ان ظاهره امتداد وقت النافلة بمقدار المثل والمثلين
فلو بقي من المثل والمثلين بمقدار اداء النافلة خاصة اتى بها واخر الفريضة من الوقت ويلزم منه
الاخلال بفضيلة الفريضة لدرك النافلة وما يصح النافلة في وقت الفريضة وقد منع في عدة اخبار
بل صرح الشيخ القائل به باستثناء قدر اداء الفريضة عن المثل او المثلين ثم ان المص في الذكرى وصاحب
المدارك حكما بعدم مساعدة الاخبار لما ذكر الشيخ وان ظاهرها استيفاء النافلة بجميع المثل او المثلين
الا ان كلامهم الكلام في وجود فضلا من الاخبار دال عليه وفيه قوة لصحة سند رواية الدالة عليه بزعمه
بخلاف ما يدل على قول المشهور فلا صحيحة في اخبارهم ولمناسبة هذا القول لما ياتي من المنقول في المروي
ولا دلالة في الصحيحة عليه بل كانها ظاهرة بل نص في المشهور وما يليه من المنقول والمروي وان كان مناسبا
للخبر المذكور الا انه مناسب ايض للقول بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة مطلقا كما ذكره
المحقق في الشرايع وان الشارح في الحاشية بعيد لكن خلاف فيه والمروي الظاهر انه معطوف على المنقول
اي وبناسبه المروي المذكور وبتقدير مثل ما ذكر سعيه على في المنقول المروي ايض بقرينة ولو ذكره بعدهما
لكان اولى ويحتمل ان يكون المروي مبتدا خبره ان النبي صلى الله عليه وآله وانما ذكره للرد على المنقول حيث اطلق فعل صلوة
نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها من النبي صلى الله عليه وآله وغيره مع ما فيه من المناسبة للخبر المذكور ايض ففيه
رد على المنقول من وجهين ومناسبة الخبر من وجه اخر وكان الاول اظهر وهو السر في اختلاف السلمي
فيه دلالة على ان النزاع في اعداد نافلتهما انما هو بين العامة والخاصة لا الخاصة وانهم متفقون
على ان الثمان للظهر ومثلها للعصر وقد قال ابن الجنيد هنا ان الثمان من الثمان التي للعصر للظهر ايض
ونقل الراوندي عن بعض اصحابنا كون نافلة الظهر ثمانا ثمانا قبلها وثمانا بعدها ولا نافلة
للعصر ولكن اهل البيت ادرى بما فيه قال الفاضل المحشي وهو مثل وقد جرى انه هنا وقال سلطان
العلماء يمكن اخذه لطريق المثل وارجاع الضمير الى البيت ويمكن اخذه خاصا بالمقام وارادة اهل البيت عليهم السلام

وارجاع

وارجاع الضمير اليها في هذه المسئلة والاول احسن انتهى وربما اعترض عليهما بان المثال لا يغير والاصل فيه
وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتعين اخذه خاصا بالمقام كما ذكره السلطان ثانيا ولو اخر المتقدمة
على الغرض عندنا الاول متعلق بالمتقدمة والثاني ماخوذ باخر وضميره للغرض والمراد بالمتقدمة النافلة
النافلة التي كان وقتها قبل الصلوة كنافلة الظهرين ولقضيت اداء ما بقي وقتها وذلك لانه لا شك ان فعل
الفريضة لا يدخل في وقت المتقدمة ولا دليل من عقل او نقل يدل على نقضه للوقت فيبقى اداء ما بقي الوقت
ثم انها عبادة ليس فيها خلاف مشروع فيكون فيها فضل ولكن دون فضلها ان قدمت واما المتاخرة
فالاصل والظاهر عدم دخول وقتها قبل الفريضة كما ان الاصل والظاهر في المتقدمة عدم فوت الوقت
كذا قيل وللتامل فيه مجال ويمكن ان يقال في الاوليان وقتها غير وقت الغرض ولا يعتبر احدهما في الاخر
وفي الثانية انه يعتبر فيها ان يكون بعد الغرض الى كذا مثلا وفيه ايض تامل وللمغرب الى ذهاب الحمرة
اي ما بعد المغرب الى ذهاب الحمرة لدلالة الانتهاء على الابتداء في الجملة ولغلبة بقاء وللمغرب اربع
بعدها وهذا هو المشهور فيها كما في الدروس والبيان واحتمل في الذكرى امتدادها بامتداد الفريضة
وللعشاء وكونها فيه الاستخدام ان اريد بالعشاء الوقت وان اريد بالصلوة فلا كذا قيل ثم لما كان
النافلة فيها وقد سبق ان النافلة المتاخرة لا يدخل وقتها الا بفعل الغرض فالظاهر استثناء قدر ادائه
اولا واخرا فان اطلق المص والاصحاب على الحكم في المعتبر بانها نافلة للعشاء فيكون مقدرة بوقتها
قال الفاضل المحشي بعد نقله لا يخفى انه لولا الاجماع لكان الظاهر بقاء وقت النافلة اذا لم تات العشاء آخر وقتها
ايض انتهى وكان غرضه الاعتراض على التفريع المذكور في الفقيه بان كونها نافلة للعشاء لا يقتضي بقاء وقتها
بعد وقتها ايض ويرد عليه ايض ان انتفاء المدلول غالبا مناسب لا يقول ان مقتضى هذه العبارة بقاء وقتها
بعد وقتها ايض لا الجزم بالبقاء لولا الاجماع وقيل ان المعتبر يقدر ولا تخل فعلها بعد الفريضة
فلا بد من ان يحمل امتداد وقت الفريضة الى ان يدل على نفيه دليل وليس وهو ايض يقتضي ما يقتضي الدليل
الاول وكان غرضها اثبات هذا القدر من الامتداد لا نفي الزيادة فلا اعتراض ويمتد وقتها
الى نصف الليل على المختار واما على الثلث فالى ربع وكذا الربع وطلوع الفجر على المشهور سواها
قال في الحاشية ره رحمه الله ومقابل المشهور امتداد وقت جميع النوافل الراتبة بامتداد الفريضة

المتعارف

وبه رواية لكنها معارضة بما هو اصح منها واشهر انتهى وانما لم يقدم الاستثناء على قوله على المشهور وهو
في الاستعمال للتنبيه على ان المشهور بعد المستثنى منه لا الاستثناء اذ لا اختلاف الحكم فيه على المشهور بخلافه
بخلاف حكم المستثنى منه فعلى المشهور شيء وعلى غير المشهور شيء وبعبارة اوضح ان هذا الكلام يتضمن
حكمين حكم المستثنى منه وهو عدم امتداد زمان النافلة بامتداد وقت الفريضة في غير العشاء وهو
المشهور ومقابل المشهور امتداده بامتداده وحكم المستثنى وهو امتداد بامتداد وقت العشاء بلا خلاف
فيه فلو ذكر قوله على المشهور بعد الاستثناء ايهم لرجحانه كونه قيدا لهما كما هو الظاهر فكما ادره
فلذا ذكره قبله لئلا يتوهم ذلك وفي الحاشية اشعار بذلك الحكم ثم ما ذكره من الرواية الدالة عليه يحتمل
ان اراد بها حسنة محمد بن عذافر ان اراد بها مرسلة علي بن الحكم وكليتهما انما تدلان على التوسعة
في التطوع او الروايات الاتي ما الحق بها او في اوقات النهار قبل الوقت وبعده ... ومنه ولم نقل به طوع
هذا القائل فكان ان في سنده ضعف كذي في دلالتها والحمل على الفضل والافضل طريق الجمع ويمكن تخصيص
التطوع او عموم ... كلمة شيء في الاولى بغير الروايات او اوقاتها المخصوصة بقرينة اخبار المشهورة
لضعف الاول وانما قيده به لان المتبادر منه اذا اطلق وحمل الغالبية منه وبين الثاني الذي قيد به
الفجر ولدفع توهم كون وقتها ما بين الفجرين لو لم يقيد به الى طلوع الفجر الثاني هذا هو المشهور ونقل
عن المرتضى فوات وقتها بطلوع الفجر الاول من جملة صلوة الليل هنا ينبغي ان اراد بصلوة الليل
هنا ما يشملها على وجه عموم المجاز او انه احد معنييها لكن الغالب استعمال صلوة الليل في الثماني
وانما المراد هنا ما يشمل الشفع والوتر . وكذا لو زاحمها في المزاحمة بعد الفجر يعني لو ادرك من الوقت
مقدار اربع ركعات من صلوة الليل فكما يزاحم الفريضة بالباقي منها كذلك يزاحم بالشفع والوتر
... فيقدم الجميع على الفريضة وكانه لا خلاف فيه وفاعل ادرك عائد الى كل من الشفع والوتر ...
الى صلوة الليل بارادة الباقي منها ففيه استخدام كما يزاحم بنافلة الظهرين هذا في الظهر صحيح اذ
اذ ... القدمين يخرج وقت النافلة ولا يخرج وقت فضيلة الظهر بل كلما كان اقرب الى الزوال اذ بذهاب
كانت افضل فاذا صلى من النافلة ركعة قبل ذهاب القدمين فقد عنت النافلة وان صلى
الباقي بعد ذهاب القدمين وهو وقت فضيلة الظهر فلان ... ركعا النافلة فقد زاحم
ما في النافلة الظهر لو ادرك ركعة منها في الوقت اما في العصر فيشكل اذ بذهاب اربعة اقدام
الذي خرج وقت النافلة لا يدخل وقت فضيلة العصر اذ وقت فضيلتها بعد القامة

وبينهما بين

فليه وبين اخر وقت النافلة ثلاثة اقدام فلو صلى بعضها بتتمة النافلة بعد اربعة اقدام
فلا يزاحم بها الفريضة الا لطول النافلة بحيث يقع بعضها بعد القامة وقد قالوا بوجوب الاقتصار
على القدر الواجب اذا زاحمت بها الفريضة نعم انما يصح ذلك على القول بامتدادها بامتداد
وقت فضيلة الفريضة وهو القامة والقامتان كما لا يخفى لو ادركت من وقتها ركعة هذا
وكذا قوله سابقا لو ادركت من الوقت مقدار اربع ركعات انما يدلان على انه يكفي في المزاحمة
في الظهرين ادرك وقت ليسع ركعة وفي الصبح ادرك وقت ليسع الاربع وان لم يتلبس بفعل
الصلوة فيجوز له ... لصورتي التلبس والمزاحمة بكل النافلة مع علمه بالحال وضيق الوقت
وعبارة المشهور في صلوة الليل انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها باربع ركعات اي صلى
اربعا منها وكذا في نافلة الظهرين انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها بركعة وان الشارح
كانه من بها فعله من تغيير عبارتهم اشارة الى انه لا يعتبر التلبس قبل ظهور الضيق عليه
كما هو الظاهر مما ذكروه بل يكفي بقاء هذا القدر تلبس او لم يتلبس وله وجه اذ مع بقاء
الوقت في الجملة له التنفل لعدم دليل على المنع وبعد التلبس بضيق عليه انه صلى ركعة
او الاربع فيجوز له الاتمام كما هو المستفاد من الاخبار الصحيح فيصح انه مع ادرك وقت
الاربع او الركعة له المزاحمة اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اي لا يزاحم فريضة العشاء
بعد دخول وقت فضيلتها بنافلة المغرب مطلقا سواء ادرك منها ركعة او اكثر او اقل لانه
لا نافلة في وقت فريضة فمزاحمتها بالفريضة على خلاف الاصل خصوصا بفريضة غيرها
فلا يمكن الحكم بها ما لم يكن عليها نص ولا نص هنا ونقل عن السرائر اتمام النافلة بالتلبس
بشيء منها قبل ذهاب الشفق قيل ولعل نظره الى انه في الحقيقة ليس مزاحمة اذ لا يلزم بفعلها
اشتغال بفضل للفريضة مع ورود النهي عن قطع العمل وهذا العمل لا يتم الا بالجميع وادراك ركعة
في الفريضة اذا كانت كافية في ادراكها ففي النافلة بطريق اولى وللنظر في الجميع مجال
قال سلطان العلماء بعد قوله مطلقا اي سواء لم يدرك من نافلة المغرب شيئا او يدرك
ركعتان تامتان فلا يزاحم باتمام الصلوة كلها فريضة العشاء اذا دخل وقتها نعم لو كان

استثناه

في اثناء الركعتين ودخل الفريضة يزاحم باتمام هذين الركعتين فقط للفريضة وهو الذي استثناه
الشارح بقوله الا ان يتلبس ... انتهى وانما لم يذكر الركعة في معنى الاطلاق لذكر كلمة نعم بدل الاستثناء
فلذا احتاج الى الا فلا احتاج قوله الا ان يتلبس منها بركعتين قال سلطان العلماء اي
خرج الوقت وهو في اثناء الركعتين فيتم هاتين الركعتين مطلقا سواء كانتا الاخيرتين
او الاوليين ... كل ... فلما ... بالفريضة انتهى والمناسب ان يقول بعد قوله
... يتم هاتين الركعتين ويبدأ بالفريضة فيتمهما مطلقا اي سواء كانتا الاوليين او الاخيرتين
كما صرح في الذكرى والمسالك والروض والاستغناء متصل فان هذا من نوع المزاحمة
ويمكن حمل الاطلاق الثاني على مثل اطلاق الاول اي سواء تلبس بها مع سعة الوقت بركعة
ام لا قبل والاول بعيد وهو كذلك الا ان اتفاق الكتب الثلثة كانه يقربه ورد قبل بالمنع عن
عن المزاحمة فيها مطلقا وقال الفاضل المحشي بعد نقل قول السرائر بل لا يبعد القول بامتداد
وقتها الى ان يضيق وقت العشاء . والصبح حتى تطلع الحمرة لم يذكر ابتداءه وما سبق
من قوله قبلها مجمل عكس قوله بعدها فلم يخل بذكر الابتداء الا في العصر والصبح ...
واما الصبح فهي من الفراغ من صلوة الليل على المشهور ومن الفجر الاول على ... قال سلطان
العلماء واختلف الاصحاب في اول وقت ركعتي الفجر فقال الشيخ في النهاية وقتها عند
الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمص
وعامة المتأخرين ولكن قال في المعتبر ان تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل وقال المرتضى
وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في المبسوط والمعتمد جواز تقديمهما بعد
الفراغ من صلوة الليل وان كان تاخيرها الى ان يطلع الفجر الاول افضل قال في شرح الشرائع ... يمتد
وقتها حتى تطلع الحمرة ثم تصير الفريضة اولى انتهى هذا هو المشهور بين الاخبار انتهى قوله
هذا هو المشهور كانه اشارة الى قوله ثم تصير الفريضة اولى وخلاف المشهور قول الاسكافي
والشيخ في التهذيبين بامتداد وقتها الى طلوع الفجر الثاني وقيل بامتداد وقتها بامتداد
الفريضة وهو الذي مال اليه المص في الذكرى وهو مناسب لرواية المثل لا القدم ليوافق الجميع

في امتداد وقت

في امتداد وقت النافلة بامتداد وقت فضيلة الفريضة وفيه انه وان كان موافقا لغيره فيما ذكره
الا انه مخالف لغيره في الشهرة رواية وفتوى بل المناسب لغيره فيما كذلك انما هو رواية القدم
ولا شك انها اولى بالرعاية على انه لا رواية تدل على اعتبار المثل كما سبق بل ما ذكروه من الروايات
الدالة عليه انما تدل على اعتبار القدم انتهى ثم المراد بالمثل والقدم هنا جنسهما ليشمل المثلين
والقدمين والاربعة اقدام ويكره النافلة المبتداة معنى كراهة العبادة في هذه الاوقات ونظائرها
كونها خلاف الاولى فينقص ثوابها عن فعلها في غير هذه الاوقات لا الكراهة المتعارفة كما في الاكل
ونحوها وقيل انه متعلق الكراهة في امثالها انما هو التشخص والاستحباب انما تعلق بطبيعة العبادة ولحدها
عن الاخر فلا باس بحمل الكراهة فيها على معناها المتعارف واحترز بالنافلة عن الفريضة فلا كراهة
لها في تلك الاوقات لا اداء ولا قضاء ولو كانت معادة استحبابا اجماعا على ما نقل والمراد
بالمبتداة ما يحدثه الانسان من النوافل تبرعا اي بلا سبب لها لا متقدما ولا مقارنا كما يظهر
ذلك من بيان مقصوده الاتي فان الصلوة قربان كل تقي هذا متن الحديث اخذه دليلا
على جواز احداثها تبرعا يعني ان الاتقياء من الناس يتقربون بها الى ربهم اي يطلبون منه
بها القرب ... مصدر ... لكن في دلالته نظر لا اطلاق الصلوة ولها افراد متبادرة غيره ... منفردة
بها بحسب الكيفية لان الصلوة معراج المؤمن كصلوة الطواف والاحرام اذا لم يكونا واجبين
والا فصلوتهما واجبة لا نافلة قوله واحترز بها عن ذات السبب خلافا للمفيد على ما نقل عنه
فانه قال بكراهة ذوات الاسباب جميعا عند طلوع الشمس وغروبها عند دخوله اي بعده
بلا فصل كما هو المتبادر منه فلو صلى بعد دخوله بزمان للتحية فليست بذات سبب بل لا تكون
للتحية للامر بعدم الجلوس والتطرق فيه بدون الصلوة ومثله الزيارة بخلاف الطواف
والاحرام وما بعدها عند حصولها متصلا بها وان كانت قبلها للتصريح بفضله فعلها
عقيب الزيارة بلا فصل في بعض الاخبار لكن لم ار من صرح ببطلان صلوة الزيارة
والتحية مع الفصل انما عنها كما هو ظاهر الكتاب خلافا للمفيد فقال بكراهة صلوة الزيارة
عند طلوع الشمس وغروبها مطلقا وهذا متعلق بالقضاء اي سواء اليومية وغيرها
كقضاء نافلة رمضان خلافا للمفيد حيث منع عنه عند طلوع الشمس وغروبها ويحتمل

في نفي الحقيقة الصلوة عنها نصف النهار انما يدل على ثبوت جزء من الحقيقة لها لا غير
فيحمل على ركعتي الجمعة للاجماع عليها فاين الدلالة وكانه لذلك لم يرض بلا ش رح كما يظهر
من كلامه الا لعذر على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن ادريس فقال بالمنع من تقديمها
على انتصاف الليل مطلقا وهو مختار العلامة في التذكرة والمختلف ونقلوه عن زرارة بن اعين
وقال ابن ابي عقيل بجواز ذلك للمسافر خاصة ومنعه عن الغير مطلقا وقال الفاضل المحشي
الى القول بجواز التقديم مطلقا حتى مع فقد العذر قوله كتعب او برد الاول يشمل الثانية
بل الثالث لشق معها الغسل متعلق بالجنابة ولو ارادها بعدها او نحوها كالسفر لكان
اولى او جنابة ولو اختيارية جميع ما سبق حتى الجنابة الاضطرارية مذكورة في الاخبار
وداخلة في العذر ظاهرا اما الجنابة الاختيارية فلا تكون مذكورة في الاخبار ودخولها في العذر
ممنوع فالظاهر انه لا يعد ذلك من الاعذار الا في تعجيل الولد وانما قال الش رح ذلك
تبعا للشيخ على قال انها عذر وفعلها جائز والاول ممنوع والثاني غير مقنع بعد العشاء
اي مطلقا لا قبلها خلافا للمفيد وابن ابي عقيل فاقتصر في التقديم على قدر الضرورة
ولا طلاق الاخبار ربع نفعه بنية التقديم او الاداء يحتمل التخيير كما في المسالك والترديد
كما في الروض وهو اظهر لاحتمال ان يكون قد صار اول الليل وقتا للمعذور وان لا يكون
كذلك بل انا جوز التقديم على الوقت ويؤيد هذا كون القضاء افضل اذا لم يعهد قضاء
افضل من الاداء قوله في صورة جوازه وهو حصول العذر بالاشياء السابقة الى خمسة وعشرين
لا بأس بذكرها اجمالا الاول تاخير الظهر الى المثل للابراد والثاني تاخير العصر الى المثل
والثالث والرابع والخامس تاخير المستحاضة والسلس والمبطون كلا من الظهر والمغرب
الى آخر وقت فضيلتها و ٦ و ٧ و ٨ تاخير كل من الظهر والعصر والصبح للنافلة و ٩
التاخير لانتظار الامام او من يتوقع حضوره من المامومين وخصوصا للامام الراتب
و ١٠ تاخير العشاء لذهاب الشفق و ١١ تاخير المسافر الى الزوال اذا كان فعلها
بعده ارفق له واجمع لقلبه و ١٢ تاخير صلوة الليل الى الربع او السدس الاخير

اختيار

و ١٣ اختيار قضاء صلوة الليل على تقديمها اذا كان له عذر و ١٤ تاخير الوتر عن الصلوة الليلية
و ١٥ تاخير الوترة عن التعقيبات والصلوات التي يريد فعلها عقيب العشاء، و ١٦ تاخير نافلة
الفجر الى طلوع او اول الفجرين و ١٧ التاخير للسعي الى مكان شريف و ١٨ تاخير الفريضة عن سنة الاحرام
و ١٩ تاخير مدافع الاخبثين و ٢٠ تاخير الصلوة اذا حضر الطعام مطلقا و ٢١ تاخير المربية ذات
الظهرين الى آخر الوقت و ٢٢ تاخير القاضي للفرائض الحاضرة عن القضاء والثلثة الباقية
هي المذكورة في الكتاب وزاد بعض المتاخرين خمسة اخر عليها الاول تاخير الصبح عن اكمال صلوة
الليل اذا ادركت منها اربعا والثاني تاخيرها لقضاء حاجة مومن والثالث تاخيرها للانقاذ
ذي حرمة والرابع تاخيرها للصلوة الآيات او عنها اذا اجتمعتا واتسع الوقت لهما الخامس
تاخير الآيات عن الجنازة اذا اجتمعتا واتسع الوقت لهما على قول فهذه ثلثون موضعا ثم ما ذكره
من افضلية اول الوقت يشمل وقت اليومية ورواتبها كما ان بعض من تلك المواضع الثلثين وتاخير
الرواتب يشمل تاخير صلوة الليل عن اول وقتها وتفصيلها موكول الى الرجوع الى شرح النفلية
فقد ذكر منها هنا ثلثة مواضع لما كان ظاهر المتن موهما للانحصار في تلك الثلثة ازال ذلك بالحمل
على التمثيل لمن يتوقع زوال عذره بعد ادلة فيستحب له التاخير اذ تفويت فضيلة لادراك واجب
اولى من العكس وربما قيل بوجوبه او وصف كالطهارة والاباحة ونحوها وما بعده من القعود
والاضطجاع والاستلقاء وهو معطوف على القيام كوصف جيء السترة المناسب كما هو في حرف العطف
بل المناسب العطف باو وهنا محذوف بقرينة على ما هو به الظرف متعلق بالراجحة وما عبارة عن المرتبة
المرجوحة والضمير المنفصل عائد الى الفعل والمتصل الى ما الباء للالصاق او للملابسة ومتعلقه
محذوف اي على ما هو متلبس به وجعل هو به فعلا بعيدا اذ ارادة العذرة في معنى قول المص يتوقع
زوال عذره وهو متعلق بجميع ما سبق لا ما قبله بخصوصه ولو اخره عما يأتي من الماء للطهارة ولازالة
النجاسة المص لكان اولى فيندرج مثله بعينها فاخره ولو قال بعد اوله كما قاله بعد التلبس لكان
انسب وح فيكون بمعناه مجازا او يكون بمعناه مجازا او يكون بمعنى بعد اوله الى آخره على وجه عموم المجاز
اشارة منه الى غاية الرجاء فلا يعتبر رجاء ما بعد آخر الوقت والماء وكفاقد الماء للطهارة بقرينة
ذكر التيمم ومقابلة الازالة على القول بجواز التيمم مع السعة مطلقا او مع اليأس من الماء على تأمل فيه لمنافاته لاشتراط رجاء

القدرة في آخره كما سبق اما على القول بعدم جوازه ح فلا يتم فيه ذلك لان التاخير متعين وفيه نظر
فان الاستثناء من افضلية اول الوقت لا ينافي بقدره في المستثنى سواء كان التاخير فيه وجوبا او راجحا
او مساويا فتركت تقييد الماء بهذا القول اولى لعقد افضلية اول الوقت مع فقد الماء على جميع
الاقوال ولازالة النجاسة اي وكفاقد الماء لازالة النجاسة عطف على الطهارة المقدرة
او للقرينة ذلك وذكر التيمم او على القول كما قيل وهو بعيد غيره فطره بضم الاول ونصب الثاني
اي افطاره بحيث ينافي فعل الصلوة اول الوقت لا مطلق الافطار تاقت نفسه
الى الشيء توقانا اي اشتاقت بحيث ينافي حضوره راجع الى التوق كما في قوله اعدلوا
هو اقرب للتقوى وللعشائين لو قال بدل قوله وللعشائين لو قال بدل قوله والعشائين
الى المغرب للمفيض الى المشعر لطابق الاولين لكان اولى ولم يحتج الى تقدير المتعلق لقوله
الى المشعر بل ما قدره الش رح لا يكون مراد المص فان مراده تاخيرها عن اول وقتهما الى ان يدخل
نزول المشعر فلا يكون شرحه مطابقا لمراد المص ايضا مع تعذر العلم اي في الحال وان امكنه
الى ان يتيقن بالوقت واحتمل الفاضل المحشي ان يحمل كلامه على تعذر العلم بالكلية كما اذا خاف
في الصحو من الصبر الى حصول اليقين بانقضاء الوقت قال وح فلا ريب في التعويل على الظن
ولا يبعد حمل كلامه على الاعم فان المشهور في الاول ذلك ايضا ولا خلاف فيه الا ما نقل
عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا بيقينه بالوقت واستقواه
جماعة من المتاخرين منهم الفاضل المحشي او دخل فيها الوقت ولو كان او دخوله بدل
او دخل ليكون معطوفا على قوله ووقوعها كلها كان اولى لكن لا يخفى ان المتن حيث قال بعد قوله
دخل على دخولها بدخول لا تكشف عليه وهو ظاهر ولا على الكشف فيكون التقدير فان
صلى بالظن ثم دخل الوقت وهو فيها اجزاء لان قوله ثم دخل الوقت ح ينافي قوله وهو فيها
دخل الصلوة على الشرح فيها بيان ذكرها في المعطوف عليه ولا على صلى لئلا يلزم التفكيك
بين الكل والبعض في التقدير والغرض وكذا يشكل اطلاق الاجزاء على التقدير وقوعها في الوقت
وكذا قوله على اصح القولين فانه متعلق بالاجزاء باحد الاعتبارين وهو الثاني وهو فيها

اي في الصلوة

اي في الصلوة ولو قبل تمام التسليم ان وجب والا فقبل تمام التشهد على اصح القولين والقول الآخر
للمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل فانهم اوجبوا الاعادة اذا لم يقع كلها في الوقت واختاره العلامة
في المختلف وهو مختار جماعة من المتاخرين القبلة وهي في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال
كالقعدة والجلسة ثم صار في العرف اسما للمكان المقابل للمتوجه اليه في الصلوة وهي عين الكعبة
المراد بالعين الجهة المشتملة على البنية وما يسامتها من تحت الى اسفل الارض ومن فوق الى السماء
والا لم يصح صلوة من صلى على جبل ابي قبيس ولا صلوة من صلى في سرداب او بئر واسعة والفرض زوال
العين العياذ بالله فلا يصلي الا بالتوجه الى تلك الجهة وكذا اذا صلى في جوف الكعبة يتوجه الى الباب
وهو مفتوح فان التوجه ح الى الجهة او حكمها اي ومن بحكمه كما يأتي في الشرح وكلمة او هنا
بمعنى الواو وهو من يقدر الظاهر انه تفسير لحكمه وح يرد عليه انه صادق على المشاهد ايضا
لشموله لمشقة التي لا تتحمل عادة بكرخية مشقة اصلا او كان لكن تتحمل عادة وح لا بد ان يراد
بالقدرة مقابل الفعل حتى لا يرد ذلك ويحتمل ان يكون تفسيرا له وللمشاهد كون الثاني بحكم الاول
فهما شيء واحد هذا اذا كان قوله ولو بالصعود متعلقا بالمشقة كما هو الظاهر اما اذا كان متعلقا
بيقدر كما هو المحتمل ايضا فهو تفسير لحكمه جزما ويستفاد منه كون القدرة في مقابل الفعل حيث جعله
اخفى اسباب القدرة وقدرة المشاهد انما هي بشأن هدنه ويدخل في حكمه الاعمى القادر على تحصيل
اليقين بمقابلتها باللمس ونحوه وكذا من نصب علامة بقبته المقطع بالتوجه اليها فيجب عليهما ذلك
ونحوها ولو بالصعود الى جبل او سطح قد عرفت ان الظاهر تعلقه بالمشقة فيكون الصعود بحيث
لا يتحمل عادة وهو وان كان صحيحا بالنسبة الى الجبل الا انه لا يصح بالنسبة الى السطح على الاطلاق
بل مطلقا ويحتمل تعلقه بالقدر فيكون مرادا حقيقيا القدرة على التوجه بغير مشقة اي العين فرض لمن يقدر
على التوجه الى العين ولا يكون له مشقة وان كانت القدرة بصعود جبل او سطح فيكون الصعود
مما يتحمل عادة وهو وان كان صحيحا بالنسبة الى السطح الا انه لا يصح بالنسبة الى الجبل على الاطلاق
وبالجملة الظاهر التفرقة بينهما سواء كان مراد الش رح تحمل الصعود او عدمه ومن ثم حكم في المدارك
بوجوب تحمل المشقة العقلية كالصعود الى السطح بخلاف الصعود الى الجبل ونقل القول بوجوب ذلك

ذلك ايضا الى الشيخ والعلامة في بعض كتبهما واستبعده قال الفاضل المحشي ولا يخلو من توجيه
السمت اي الجانب من مكان المصلي او اقليمه الذي يحتمل كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه
لا يخفى ان القطع بعدم خروج الكعبة عنه كما اخذه اخيرا يستلزم القطع بكونها فيه لا الاحتمال واحتمال
كونها فيه كما اخذه اولا يستلزم احتمال عدم خروجها عنه لا القطع فبينهما تناف ظاهر ومن ثم قال
الفاضل المحشي وغيره معناه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه بعرض ويقطع بعدم خروجها عن مجموعه
فالاحتمال بالنسبة الى الاجزاء والقطع بالنسبة الى المجموع فلا تنافي ثم بما ذكره من احتمال كون
الكعبة في كل جزء منه يخرج الخط الزائد على ما ينقص عدم خروج الكعبة عنه وان صدق عليه
القيد الثاني مثلا لو كان الخط الذي يكون التوجه الى كل جزء منه عشرة اذرع وزدنا عليه عشرة
لصدق عليه على العشرين انه خط يقطع بعدم خروج الكعبة عنه لكن لا يصدق عليه انه يحتمل
كون الكعبة في كل جزء منه كذا في حاشية الفاضل وغيره وفيه ان صدق القيد الثاني وعدمه
لا يضر ولا ينفع في الاخراج بالقيد الاول فيخرج باحتمال كون الكعبة في كل جزء منه السمت الذي لا يحتمل
كون الكعبة في شيء من اجزائه كغيره من السموت والملفق منها ومن غيرها كما قال سلطان العلماء
يحتمل كونها فيه اي في كل جزء من اجزائه فلا يصدق على الخط المار على الكعبة للقائم على خط الشمال
والجنوب قائمة عليه بالنسبة الى العراق مثلا اذا توجه اليه اهل العراق اذ هذا الخط في هذه الحالة
يصدق عليه انه خط مار على الكعبة موازيا للمواقف البعيدة الا انه لا يجوز كون الكعبة في كل جزء
من اجزائه بحيث يحتمل كونه محاذيا لها اذ يعلم عدم كونه مسامتا للجنوب فلا التجاوز من الجنوب
الى المشرق بخلاف ما اذا توجه الى ما بين الجنوب والغرب كما هو قبلة اهل العراق انتهى وفرض
الخط مقاطعا لخط الشمال والجنوب للجزم بخروج ما بعد التقاطع الى المشرق من الخط عن سمت
القبلة جزما كالعشرة الثانية في المثال الاول فكان في اعتباره الصدق عليه انه خط مار
على الكعبة تحصيل صدق القيد الثاني عليه ولا حاجة اليه ويقطع بعدم خروجها عنه
عنه اي عن مجموع السمت كما سبق وهو للاحتراز عن بعض سمت القبلة كنصفه وربعه
وخمسه اذ يصدق على كل بعض منه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه لكن لا يقطع بعدم

خروجها

خروجها عنه وليس هذا البعض قبلة والا لم يجز الانحراف عنه فان المراد بالقبلة ما يجب التوجه
اليه ولا يجوز الانحراف عنه ولهذا يحكم بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان الكعبة لا يصدق
على اجزائها وكذا الاخراج كل سمت من السموت المجهولة لكل واحد من الجهات الاربع
بالنسبة الى من يجب صلوته الى اربع جوانب اذ لو كانت كل واحدة من تلك الجوانب الاربعة
سمت القبلة لم يجب صلوة اخرى بعد الصلوة الى سمت القبلة فعلم منه ان كل واحدة
منها لا تكون سمت القبلة ويحترز عنه بهذا القيد لامارة شرعية قال الشارح في شرح
الالفية بعد ذكر التقريب واحترز بالقيد الاخير عن المتحير في الجهة لعدم علمه بعلامات
او لفقدها كحالة الغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة مسامتا له
فلولا القيد لزم الاكتفاء بصلوته الى اي جزء شاء من الجهات الاربع وكذا المتحير في جهتين
او ثلث انتهى ونحوه قال في المسالك ومراده على ما قيل اخراج مجموع الجوانب الاربع
او الاثنين او الثلث عن الجهة لا بعضها اما بالحد ليصدق على المجموع لا على بعضه ويخرج
بالقيد الاخير فان بهذا لا كفصار لا يستند الى امارة شرعية بل اما الى مجرد العقل او مع
بعض الامارات الاخر والا فالامارات الشرعية امارة سمت واحد دونه
ان المتبادر من السمت هو الجانب الواحد ولو سلم انه غير مختص بالواحد على اعتقاد
في انه لا يشمل جميع الجهات فلا ينقض التعريف الا بالجهتين او الثلث اذ قطع بعدم
خروج الكعبة عنها ويخرجان بهذا القيد ثم انه على مع هذا القيد لا يحتاج الى باقي
القيود السابقة لكن مثله في التعاريف متعارف بقي هنا اعتراض اخر وارد
على التعريف وان حمل السمت على ما تبادر منه من الجانب الواحد ذكره الفاضل المحشي
وغيره وهو انه اذا ظن الكعبة في سمت وقطع بعدم خروجها عنه لكن كان وقوعها
في بعض منه مظنونا وفي بعض اخر منه محتملا فان الظاهر وجوب الصلوة الى البعض
المظنون وعدم صحتها الى البعض الاخر مع ان التعريف لا يصدق الا على المجموع وهو
ليس بقبلة فلا يكون جامعا ومانعا وفيه ان المتبادر من الاحتمال تساوي الطرفين
فيكون مانعا نعم لا يكون جامعا واجاب عنه الفاضل اولا بانه يمكن ان يقال

انه لو كان الاحتمال والقطع في كل السمت لامارة وردت في الشرع فالظاهر جواز الصلوة هيهنا
الى اي جزء منه وان كان بعضه مظنونا بامارة اخرى فما ذكروه اهل القبلة وغيره اذا اكتفاء
الشارع بتلك الامارة يدل على جواز الصلوة مع رعايتها كيف ما اتفق وح فالقبلة
هي كل السمت لا البعض المظنون انتهى وفيه ان الامارة الثانية ان كانت مما يجوز
التعويل عليه شرعا فيقع تركها والاكتفاء بالامارة الاولى ترجيح للمرجوح على الراجح وهو مستحيل
قبيح عقلا فالظاهر هو البعض لا الكل وان لم يكن كذلك فلا كلام فيه وثانيا بان المراد بالاحتمال
والقطع هو الاحتمال والقطع الشرعيان ولا يصدق في مثالنا هذا على جميع السمت انه
يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه اذ لا يحتمل كون الكعبة في الجزء الغير المظنون كونها فيه قال وهذه
يظهر فائدة اخرى للقيد الاخير وهو الاشارة الى ان المراد بالاحتمال والقطع هو الذي يكون مستنده
الامارة شرعية لا الاحتمال او القطع العقليين وفيه انه لا اصطلاح اصطلاح للشرع على لا
في الاحتمال والقطع خلاف اصطلاحهما لغة شرعا وعرفا على ان الظاهر كما في حاشية
الفاضل ان في الفرض المذكور تعين الصلوة الى الجزء المظنون لا لعدم احتمال كون الكعبة فيه شرعا
وعدم احتماله في البعض الاخر بحسب الشرع كما هو مقتضى توجيه التعريف بما ذكر ودونان
بينهما اي بين المشاهد ومن بحكمه ومن بغيره عائد الى ما ذكر ونحو لا الى كل واحد
ونحوه وكلمة او في قوله او حكمه بمعنى الواو وكان المناسب ان يجعل الواو هنا بمعنى مع
والا فلا يصح التبديل ولا التفسير والبيت الجهة للبعيد وهو غير المشاهد وحكمه
وان كان قريبا عرفا وغير مقيد رفع ما ربما توهم من توجيه جهة الكعبة التي هي
قبلة البعيد على الظاهر كما سيجيء فانه يحكم بتوجهه الى عين الكعبة حيث تحقق
القطع به خصوصا عند من قال بان الاحتمال الاعم من القطع والظن فلا منافاة
بينهما حتى يحتاج الى اخذ الاحتمال بالنسبة الى الاجزاء والقطع بالنسبة الى المجموع
من الحنفي بل لما كان البعد عن الكعبة موجبا لاتساع جهة محاذاتها فربما
توهم ذلك انضم كون عينها قبلة للبعيد فلا فرق بينه وبين القريب والا وجه
للتفرقة بينهما في التكليف فازال ذلك التوهم بما يأتي اذ لو خرجت خطوط

حاصلة

حاصلة انه لو وقف الصف المستطيل الذي يزيد مواقف المصلين فيه على جرم الكعبة
بحيث يكون الخط الخارج من بين قدمي مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازيا للخط الخارج
من موقف مصل اخر وهكذا في كل مصل فلا شك انه في هذه الصورة لا تصل الخطوط
جمع الى الكعبة والا لخرجت عن كونها موازية فيلزم الحكم ببطلان بعض الصف ولا قائل به
فعلم منه ان جهة الكعبة لا تحصل منها واعترض عليه بانه لا حاجة الى التوازي واعتبار كون
الصف ازيد من الكعبة بل نقول ان المصلين في الصف اما ان يكون الخط الخارج من موقف
احدهما اي مسجده موازيا للخط الخارج من موقف الاخر او مسجده او موضوعا على
التباعد منه او موضوعا على التقارب منه فعلى الاول الحال كما ذكرنا ولا يحتاج في الدليل
من اعتبار زيادة الصف على الكعبة وعلى الثاني لا حاجة الى اعتبار زيادة الصف
بل يتم الكلام على الشقوق المحتملة جميعا اما في صورة زيادة الصف فالامر ظاهر
فان الخطين على فرض توازيهما لم يكونا واصلين الى الكعبة فكيف على فرض كونهما موضوعين
على التباعد واما في صورة كون الصف مساويا للكعبة فلان الخطين عند وصولهما الى
حد الكعبة يكون البعد بينهما ازيد كثيرا من البعد بينهما عند الصف واما اذا كان
الصف اقل من الكعبة فلانه فرض التباعد بين الخطين عند موضع السجود بقدر يزيد
على سعة الكعبة في مسافة قليلة قبل فرض امتدادهما الى الفرسخين واما اذا كان
الخطان موضوعين على التقارب فلان الخطين بعد خروجهما يتلاقيان قبل الوصول
الى الكعبة ويخرجان موضوعين على التباعد ويزيد الانفراج بينهما فلا يصلان الى
فانما ذكره على وجه الاكتفاء والمثال والا فانه الموجود في صلوة الجماعة التي لا شك في صحتها
طال الصف ما طال الصف وليس في كلامه اداء الحصر فلا اعتراض المتباعدة
المتفقة لجهة صفان للمواقف واحترز بالاخيرة عما لو اخرجت الخطوط المتوازية
من جهتين او ثلثة او اربعة مختلفة وكان مجموع موافقتها يزيد على عين الكعبة
ولكن خطوط كل جهة لا تزيد فان جميعها يمر بالعين وان كانت كلها غير متوازية

اذا ضم بعضها الى بعض وقيل احترز به عن لو فرضت الخطوط المتوازية في جهتين متقابلتين
فانه قد يزيد المجموع من العين مع مرور الجميع بها والاول اشمل لم يتصل الخطوط
اجمع الكعبة قال الفاضل المحشي يمكن ان يقال ان الخطوط الخارجة عن مواقف البعيد
لعلها لا تكون متوازية بل تكون متقاربة ولا استحالة في اتصالها اجمع بنقطة واحدة
فكيف بمثل الكعبة انتهى وفيه اولا ان ذلك بل تكون متقاربة ولا استحالة حينئذ في اتصالها
اجمع بنقطة واحدة تكذيب الحس واستحالته وح يرفع الاعتماد عنه فكيف عن جزمه
من البديهيات وثانيا انك قد عرفت حال التقارب بين الخطين وان الامر فيه اسهل
حيث لا يحتاج معه الى فرض الزيادة عن جرم الكعبة فانهما بعد ان بعد التقاطع بحيث
تزيد البعد بينهما على جرم الكعبة في مسافة قليلة فلا ينفعه الفرار من التوازي الى التقارب
ثم فرض الخطوط قال في حاشيته اخرى ثانيا ان قيل انا نسوي سطح الارض ونفرض صلوة
صف مستطيل بحيث يكون مقدار ما بين قدمي كل شخص والذي يليه مساويا لمقدار
ما بين مسجديهما وهكذا فلا شك حينئذ في توازي الخطوط فاذا اخرجت اتصالها بالكعبة
مع زيادة الصف عن قدرها مع انا نعلم قطعا صحة صلوة مثل هذا الصف فنقول
انه بناء على كروية الارض وان بولغ في تسويتها وتسطيحها اذا قام المصلون
صفا واحدا على النحو المتعارف المتعارف الذي لا يكون الا احدهما انحراف عن الاخر
فلعله لا يمكن فرض انطباق الصف المذكور على خط مستقيم حتى لعرض على نحو يخرج
الخطوط من موقف المصلين متقاربة وح يتصل جميعا بنقطة واحدة فهي قطبها
فلا منع من اتصالها بالكعبة وح فرض كون الخطوط الخارجة متوازية لعله لا يمكن
الا بالانحراف بين المصلين عن النحو المتعارف ولا نسلم ح صحة صلوتهم
على هذا الوجه نعم لو لم يكن الارض كروية لكان الظاهر صحة فرض الصف بحيث يكون الخطوط
الخارجة منه متوازية انتهى وعنه مضافا الى موازنته لما كان كل من قام على الارض
مائلا الى مركزها فكل صف فرض عليها فانما يقع على العظيمة منها لا غير فح
انما يتصل الخطوط الخارجة من موقف المصلين بالكعبة اذا كان البعد بينهما

بقدر ربع

بقدر ربع قطر الارض لا ازيد ولا انقص فيمتنع من اتصالها بالكعبة في اكثر البلاد
بل ما لا يمكن المنع فيه بنا در جدا كما لا يخفى على انه يعبدان يعرض التسوية بين قدمي كل شخص
والذي يليه وبين مسجديهما بالاعتبار الصحيح كما فرض في السؤال مع لا يمكن فرض التقارب
وعدم التوازي بين الخطوط سواء كانت الارض كروية او سطحية ولا يتصل الخطوط
ح لا بالقطب ولا بالكعبة نعم لو اكتفي على مجرد الاحساس في حصول التوازي فيمكن منعه
بحسب الواقع لكروية الارض وفيه ايضا ما فيه والا مخرجت عن كونها متوازية دليل
اخر على عدم اتصال الخطوط بالكعبة بعد الضرورة لكن اللازم خروج القدر الزائد عن جرم
الكعبة من الخطوط من التوازي لا الخطوط كلها كما هو الظاهر ويمكن حمل العبارة على رفع الايجاب
الكلي اي يخرج جميع هذه الخطوط المتوازية عن كونها اي جميعها متوازية وهو خلاف
المفروض ويترتب عليه ايضا على الفرق بين العين والجهة بطلان صلوة بعض الصف
المستطيل بزيادة عن قدر الكعبة لو اعتبر مقابلة العين ما لو اعتبر مقابلة الجهة واعترض
عليه الفاضل المحشي انه يمكن ان يقال ان بطلان صلوة بعضهم في الصورة المذكورة
ممنوع لانا وان قطعنا بخروج بعضهم عن محاذاة الكعبة لكن لا يعلم خصوص ذلك البعض
فيمكن صحة صلوة كل منهم كما لو اختلفوا في الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج بعضهم من جهة
الكعبة فانه يحكم بصحة صلوة الجميع انتهى وفيه انه ليس الثاني مثل الاول فان مناط ظن
الجميع علامة واحدة بخلاف ذلك الفرض على ان ذلك في الحقيقة رجوع الى القول
بالجهة اذ ليس التعويل على هذا في صحة صلوة كل واحد على القطع بعدم خروجه عن حد
الكعبة بل على صلوته الى سمت احتمل كونها فيه وقطع بعدم خروجها عنه وليس هذا
الا اعتبار الجهة ولا نزاع فيه على ان ذلك مشكل في صلوة الجماعة على هذا الوجه
للزوم بطلان صلوة المأموم اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن قدر الكعبة للقطع
بان احدى الصلوتين غير متوجهة الى عين الكعبة لا يقال باحتمال صحة الجماعة مع عدم
القطع ببطلان صلوة احدهما بالخصوص وان قطع ببطلان اصل الصلوتين مبهما

لانا نقول لا شك في بطلان صلوة المأموم بالخصوص لان بطلان صلوة الامام يستلزم
بطلان صلوته فصلوته باطلة اما بالاصالة او بالتبع وهو الذي فرض في العلاوة
والقول بان البعيد فرضه الجهة اصح القولين في المسئلة اذ لم يثبت كون المسجد او الحرم
قبلة والاجماع ثابت على ان الكعبة قبلة ولا يمكن للبعيد التوجه الى عينها او عين الحرم
ولو كلف به لبطل صلوة ما زاد من الصف المستطيل على جرم الكعبة او الحرم بل صلوة اكثر اهل
البلاد المتفقة في العلامة اذ لا يشتبه في ان البلاد التي لها علامة واحدة كالعراق يزيد
مقدار مجموعها على مقدار الحرم باضعاف كثيرة خلافا للاكثر حيث جعلوا المسجد قبلة للمسجد
استقبال الكعبة ولمن في الحرم استقبال المسجد وللخارج عن الحرم استقباله كذا الحلقة جماعة
ولعل المراد بمن في المسجد من فيه ومن بحكمه كما سبق ومن في الحرم غيرهما قال الفاضل
الفاضل المحشي في كونهم اكثر تامل فان السيد المرتضى وجماعة على الاول وعليه اكثر
المتاخرين والشيخ وجماعة على الثاني مع ظاهر قولهم يكفي لمن في الحرم التوجه الى جزء من المسجد
وان كان خارجا عن جهة الكعبة وكذا للخارج عن الحرم التوجه الى جزء من الحرم وان كان خارجا
من جهة الكعبة والمسجد قال الفاضل المحشي والاول وان لم يكن بعيدا كيف وظاهر الاية
الكريمة الامر بالتوجه الى المسجد مطلقا لكن الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم
مع مخالفة الاية الشريفة انتهى وفيه ان ضعف المستند منجبر بالشهرة كما ادعاها الشارح
واجماع الفرقة كما ادعاه الشيخ في الخلاف وقد فسر الشطر بالجهة والجانب الركن فليس على عدم
بعد الاول وبعد الثاني بتلك المثابة الروايات ضعيفة هي اربعة لكنها مشهورة
ورواية وفتوى معتضدة باجماع الفرقة كما عن الشيخ وفيه اشعار بعدم ضعفها ويدل
على القول الاول من الاخبار وهو كذلك فان ما يدل عليه من الاخبار صحيحتا زرارة ومعوية
بن عمار مضافا الى ما سبقا ثم ان علم البعيد الى الجهة به بلفظ الجهة على ان محراب
المعصوم انما اتفق انه الى جهة الكعبة لا الى عينها لان فرض البعيد انما هو التوجه
الى جهتها فلا يتوهم لزوم بطلان اكثر الصف المستطاول الزائد طرفاه عن الكعبة

في مسجد المدينة

في مسجد المدينة مثلا لنيقن عدم كون الكعبة في قبلتهم بمحراب معصوم المراد بمحراب المعصوم الذي
نصبه او علم انه صلى الشيخ ..... واما المسجد الذي علم صلوة معصوم فيه فهل محرابه الذي
كان حين صلوته كمحرابه الظاهر العدم لان افراز المحراب يحتمل ان يكون للتقية ويحتمل ان يكون
المعصوم قدام نقصه فلم ينقصوه او لم يتمكنوا من نقصه فالاستدلال على كون المحراب محتمل
مسجد الدابن كمحراب مسجد المدينة لصلوة المعصوم فيه غير قوي لكن قيل في مسجد الكوفة والبصرة يشهد
الحال الصحيحة بمحرابهما وان كان ان اصحاب محراب الثاني غير المعصوم واحتمل في الذكرى كونه كسائر
محاريب الاسلام لذلك لكن قوي بعد ذلك ما قويناه او اعتبار رصدي فيه ان العلامة
المنصوبة استنباطا بناؤها على اعتبارات رصدية ايضا فكيف قال بتقديم الاعتبار على العلامة
وايضا كيف الاول العلم والثاني الظن وهما شيء واحد ومن ثم قال الفاضل المحشي بعد اعتبار رصدي
اي في خصوص المكان الذي يصلي فيه كاستعمال الدائرة الهندية والا فاكثر العلامات المستنبطة انما
بناؤها على اعتبار رصدي انتهى وفيه ان ذلك وان بين الفرق بينهما الا ان افادة الاول العلم
والثاني الظن من اين وكان الاعتبارات الرصدية على نوعين منها ما يفيد العلم كالدائرة الهندية
ونحوها ومنها ما يفيد الظن كالاستنباط من الجدي والمشرق والمغرب ونحوها فيقدم الاول على الثاني
سواء كانا في خصوص المكان ام لا المنصوبة لمعرفتها ايضا قيل لا وجه لتقديم الاعتبار الرصدي
على العلامات المنصوصة التي لا تفيد الا الظن هو الوجه لان الظن لا يعارض العلم انهم تقدم العلم بمحراب
المعصوم مطلقا وان ادى اجتهاده اليه لان المعصوم مأمون عن الخطاء على الظن الحاصل بالعلامات
المنصوصة بل المستنبطة مما لا وجه له لاشتراك الجميع في استعمال الظن وان كان الظن في طريق
صغرى القضية وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم لاشتراك الجميع في ذلك بخلاف الاعتبار
الرصدي لان قياس القضية مركب مما لا ظن فيه حتى في طريقه ولا شك انه اقوى حتى فيما كان
مخالفا اجمع عليه الفقهاء لان الظن اذا عارضه القطع طاردها ممن قاربهم في طول بلدهم
لا بأس بذكر بيان طول البلاد وعرضها فنقول انهم قسموا هذا الربع المسكون طولا وعرضا فالقسمة
طولا للاقاليم السبعة فانهم قسموه بسبع قطع مستطيلة مستطيلة طول كل واحد منها ممتد

فيما بين المشرق والمغرب وعرضه بقدر ما يوجب تفاضل نصف ساعة في النهار الاطول والمشهور
بينهم ان مبداء الطول من المغرب اما من جزاير الخالدات والسعداء لكونها مبداء المعمورة من طرف
المغرب عند بطليموس واتباعه او من ساحل البحر الغربي لاسيلاء الماء على تلك الجزاير عند المتاخرين
يكون البعد بينهما بقدر عشرة درجات ومنتهاه من الجهات الشرقية كنكدز وهو مستقر الشياطين
على زعمهم والقسمة عرضا من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع في جهة الشمال فطول البلد
عبارة عن بعده عن الجانب الغربي وهو قوس من معدل النهار محصور بين دائرتي نصف نهار
ذلك البلد ونصف نهار اول المعمورة غربا وعرض البلد عبارة عن بعده عن خط الاستواء
فهو قوس من دائرة نصف نهار محصورة بين معدل النهار وسمت راسه فالبلاد الواقعة
على طرف المبداء غربا لا طول لها وما على الخط الاستوائي لا عرض وما على احدها بينه له عرض شمالي
او جنوبي وسعة الارض بحسب الطول بقدر نصف كرة الارض مائة وثمانون درجة من اجزاء ثلاثمائة
وستون درجة من ساحل البحر وبحسب العرض بقدر ربع الكرة تسعون درجة فطول الارض
بحسب طولها وعرضها بحسب عرضها والجدي بكسر لتصغيره عند اهل اللغة يحكى لكن اهل الهيئة
يصغرونه فرقا بينه وبين البرج المعروف وهو راس كواكب جملتها الشكل سمكة وذنبها الفرقدان
بينها وبين الجدي ثلثة انجم من جانب وثلثة اخرى من جانب اخر يدور مع الفرقدين حول القطب
الشمالي كل يوم وليلة دورة كاملة وفي وسط هذه الانجم نجم في غاية الخفاء وتسمى بالقطب لا يتغير
عن مكانه الا يسيرا وهو العلامة القوية حقيقة حال غاية ارتفاعه وهو ان يكون الى جهة السماء
والفوق لا الى الارض وغاية انخفاضه عكسه وانما جعل علامة في احدى الحالتين دون ما اذا
كان الى جهة المشرق والمغرب لان العلامة حقيقة القطب والجدي لكونه في الحالتين على دائرة نصف
النهار المارة بالقطبين يكون حكمه حكم القطب بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق او المغرب نعم
لا حركة للقطب لكنه كوكب ضعيف لا يكاد يدركه الاحديد البصر ولكن ينقل عن بعض المحققين
ان الجدي اقرب الى القطب من ذلك النجم الخفي وحركته في غاية القلة فلا حاجة الى اشتراط
غاية الارتفاع او الانخفاض واجيب عنه بان الجدي وان كان قريبا من قطب الحركة الاولى لظهر له

وكنة تحب

وكنة تحب الحس لكنه لما كان متحركا بالحركة الثانية البطيئة وبتلك الحركة يبعد عن القطب فيصير بعد سنين كثيرة
بعيدا من القطب فتحصل الحركة فيه ظاهرة بحسب الحس فيكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فلذا قيده الشارح
بقوله حال غاية ارتفاعه او انخفاضه ليكون هذه العلامة ثابتة محفوظة على مر الدهور انتهى واراد بالحركة
الاولى الحركة اليومية للفلك الاعظم وبالحركة الثانية حركة الفلك الثاني الذي فيه الكواكب واعتبار دائرة
منطقة البروج واعترض عليه الفاضل المحشي بان كلام الاصحاب خصوصا الشارح في شرح الارشاد بعيد
عن هذا التوجيه بل الظاهر ان بناء حكمهم على هذه الاعصار لكنهم حاولوا البناء على التحقيق وانه في غير الحالتين
ليس علامة حقيقة لبعده في الجملة عن القطب في غير الحالتين وان كان بعدا يسيرا فلذا قيده بهما وفيه
ان القطب نقطة موهومة لا يتصور في الجملة كونه علامة ولا فرق بينه واقعا وحقيقة وبين الجدي اذا لم يظهر
له حركة بحسب الحس على ان الظاهر عدم الاحتياج الى التقييد في هذه الاعصار لسعة امر القبلة فلا يضره مثل
هذا البعد اليسير فلذا لم يقيده في النص خلف المنكب على ما في الروض وغيره موافقا لكلام اهل اللغة
بجمع العضد والكتف ونقل الفاضل الاردبيلي عن المحقق الثاني انه اعتبر الكتف جعل قبلة خراسان واكثر
بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغير ما كان على غير ذلك اليه واستبعده قال الفاضل المحشي ان اعتبار
الكتف وان كان اقرب الى العلامة الا ولو كذا الى رواية محمد بن مسلم الاتية وكذا الى الاعتبار في بعض البلاد
المائلة عن اوساط العراق الى الغرب لكن في اوساط العراق واطرافه المائلة الى المشرق جعل جعل الجدي
على المنكب الايمن لا خلف فكيف خلف الكتف انتهى اقول يؤيد ما ذكر ذلك ما ذكره المحدث الكاشاني
في مفاتيحه من جعل الجدي على الخد الايمن علامة للفارس وان اعترض عليه بعض اخر بانه علامة للسند
وعلامة الفارس جعل الجدي على الاذن الايمن اما الثاني فمناسب للمنكب والاول يوجب الانحراف الى
نحو نقطة المغرب فتبعه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين وهو غريب ووردتها النص علامة
للكوفة وهو رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلت عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل وكان
دلالته باعتبار كون الراوي كوفيا وشمول اطلاق القفا لخلف المنكب الايمن والا فلا دلالة له في غيره
لا على الكوفة ولا على الجدي خلف المنكب الايمن نعم لا دلالة فيه على اشتراط احد الامرين من غاية الارتفاع
والانخفاض لما اعترض عليه بعض المحشين ببعد كون المسؤول عنه قبلة اهل الكوفة اذ مع وجود محراب

ا ذ مع وجود محراب المعصوم لم يحتج الى السؤال هو قال الرفيع لبيع في الرواية جعل الجدي خلف المنكب الايمن ففي العبارة
تطول او مسامحة انتهى وقد عرفت الثاني وتخصيصه بوضع كان حكمه وضع الجدي بين الكتفين كالاطراف الغربية
من العراق مع كون محمد بن مسلم كوفيا ابعد من السؤال منه مع وجود محراب المعصوم فيه وغيرها لكانه اشار
بذلك الى ما ذكروه من انحراف مسجد الكوفة بالسابقة الذي عليه الاثار لا الى نصب امير المؤمنين وانه موافق
لجعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم العمل بها مستحسن في اوساط العراق بناء على ان كل العراق لا يكفيه علامة
واحدة بل هو ينقسم الى ثلثة اقسام وكل منها يفتقر الى علامة خاصة فاطرافه الغربية منها يساوي طولها
طول مكة فقبلتها نقطة الجنوب واوساطها ينحرف عن الجنوب الى المغرب لزيادة طولها
على طولها والشرقية منها يزيد انحرافها على ذلك الانحراف لانها اكثر طولا وتفصيل طول البلاد
وعرضها بالنسبة الى مكة المشرفة انها لا تخلو اما ان يكون طولها مساويا لطول مكة او اقل او اكثر وعرضها
كذلك له اقسام تسعة وضرب الثلثة في الثلثة تسعة لا ينضبط منها كون الطول والعرض معا مساويا لمكة
والاقسام الاخر الاربعة منها لا ينضبط منها السعة بل يكون قبلتها نقطة معينة وهي الاقسام المشتملة على
التساوي طولا او عرضا فان كان عرضها طولها يكون قبلتها نقطة الجنوب ان زاد عليها عرضا
ونقطة الشمال ان نقص منحرفة عن مشرق الاعتدال على الشمال الى المغرب واربعة منها مشتملة على بلاد متفاوتة
في الانحراف الى احدى النقاط الاربع وجودا وعدما وقلة وكثرة وهي الاقسام المختلفة طولا وعرضا في الزيادة
والنقصان فان كان اقل طولا واكثر عرضا فقبلتها ما بين المشرق والجنوب وان كان عكس ذلك فما بين
المغرب والشمال مضافا الى الكوفة اما حال من العمل يعني ان العمل بها في هذه الاماكن مضافا الى ذلك
العمل الى العمل بها في الكوفة او حال من العراق فهو مقيد بالاضافة فلا يتوهم كونه حالا من الاوساط
وان الصحيح ان يقال مضافة وانما خصها بالذكر مع انها منها تنبيها على اصالتها بالنسبة الى سائر
الاوساط ذلك باعتبار كون راوي العلامة كوفيا فالظاهر انه بين له علامة الكوفة واما العلامة
الاولى ظاهر هذا الكلام اعتراض على المص وهو انما يتم لو اراد المصنف ان كلا الامرين علامة
علامة واحدة وانهما علامتان لجهة واحدة او ان بلاد العراق كلها متساوية في العلامة متفقة
في هاتين العلامتين والكل ممنوع بل يمكن ان اراد بالمشرق والمغرب في العلامة الاولى مطلق
الجهتين ولا يكون ذلك علامة براسه بل هو بالنسبة الى الجدي خلف المنكب الايمن نسبة العام

الا الخاص

الا الخاص ويؤيده انه لم يعد الجعل قبل الجدي بان قال وجعل الجدي او هما معا علامة واحدة لاوساط العراق
واما الاعتراض بالاستغناء عن تلك بالامر الثاني فهو ليس بذلك القوي وسبيل الجواب عنه بوجهين ويمكن ايضا
الا ان يكون قد اراد بهما الاعتداليين ولكن قد يكون لكل من الامرين علامة لجهة من جهات العراق فالاول للاطراف الغربية
والثاني للاوساط ولم يتعرض لاطرافه الشرقية اما لظهور حالها بالمقايسة الى الاخرين او القصد الاقتصار على المنصوص
الذي هو الامر الثاني او ما ناسب المنصوص بخلاف الاول لكونه مناسبا لما ورد من ان بين المشرق والمغرب قبلة بل يحتمل
ان يكون المراد به هذا المعنى وعلى التقديرين فلا اعتراض الاعتداليان هما نقطتا تقاطع الافق والمعدل فان
دائرة الافق اذا لم يكن الافق رحويا اي منطبقا على المعدل ينصف المعدل بنقطتين متقابلتين احديهما في جهة
المشرق وتسمى بنقطة المشرق ومطلع الاعتدال وانما قال الاعتداليين لاعني اول الحمل والميزان يمران عليهما ويطلع
منها ابدا او لان الشمس تطلع منها اذا حلت احديهما والاخرى في جهة المغرب وتسمى بنقطة المغرب ومغيب
الاعتدال على قياس المطلع والخط المستقيم الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب قال سلطان العلماء الاعتداليان
وهما يتبادلان لليمين واليسار اذا استقبل بنقطة الجنوب في كل البلاد والموافقة في قول المخالفة في الوقت
وهذا لبعد كروية الارض ظاهرة انتهى وكانه اراد باختلاف الوقت ان يزيد عليهما عرضا بان يكون زمان اطول
النهار فيها ازيد من الطول زمان اطول النهار في مكة ولو قال بدل قوله المخالفة في الوقت الزائدة في الوقت
او العرض لكان اصوب ثم اخذ في استقبال نقطة الجنوب مع حقا نها داخلة في التعريف حقا وتعيينه بجعل
الجدي بين الكتفين يوهم في جعله علامة اخرى او الجهتان اصطلاحا هما الجهتان المتقاطعتان لجهتي
الجنوب والشمال بخطين مستقيمين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم وهذا المعنى اعم من الاول واخص من الاخير
الذي سيذكره فان التقاطع كذلك يحصل بخط المشرق والمغرب الحاصل من طلوع الشمس في جزء بعينه في كل يوم
مع خط الجنوب والشمال فلا يكون موضع كل يوم وشرقه على اليمين واليسار الامع التوجه الى نقطة الجنوب فيهما
والاعتداليان متساويان في كون تقاطعهما لخط الجنوب والشمال بزوايا قوائم واستلزام كل منهما مواجهة نقطة
الجنوب الا ان الاول حاصل بملاحظة خط المشرق والمغرب الشخصي من تقاطع الافق مع المعدل والثاني حاصل
بملاحظة اي خط حاصل من حركة الشمس في اي يوم من الايام فان الجميع موازية لخط المشرق والمغرب وان كانت
اقصى منه وهو ظاهر وقال الفاضل المحشي بعد تعريف الاعتداليين بما سبق نقلا عن تذكرة المحقق
هكذا ومنه يظهر ان الاعتداليين لا يغايران ما ذكره من الجهتين اصطلاحا كما هو ظاهر عبارته فكانه

الطول ما

لم يرد بالاعتدال اليمين ما هو مصطلحهم بل اراد بهما مطلع الشمس ومغربها في احد الاعتدالين وح يكون بينهما وبين
الجهتين اصطلاحا تفاوت يسير فانه اذا كان مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة اول الحمل كان مغربها في ذلك اليوم
ما يداني النقطة المقابلة لها التي نظيرتها بقدر ما تقتضيه حركتها الثانية في ذلك اليوم والاعتداليان
ح هما تلك النقطة ونقطة اول الحمل والجهتان هما نقطتا اول الحمل ونظيرتها انتهى وفيه مع خروجه عن الاصطلاح
ان هذا القدر من التفاوت اذا صار موجبا لا اصطلاحا لاختلاف الاسم والتعبير عنه باسم الاعتدال اليميني مقابل
الاصطلاح ان هذا القدر من التفاوت فقد يصير موجبا وسببا لئلا يحدث بتقاطعهما لخط الجنوب والشمال
زوايا قوائم بل حادات او منفرجات وينحرف به الجدي عما بين الكتفين وقد فرضه قوائم بينهما وربما قيل
في توجيه الفرق بينهما ان حمل طلوع الشرق والغرب على ما يؤدي الى مواجهة نقطة الجنوب يحتمل وجهين احدها
ان المتبادر من كل لفظ معناه العرفي والاصطلاحي والثاني ان المتبادر من كل شيء يتفاوت مراتبه الاحتمال منه
وان لم يكن هناك عرف او اصطلاح فنبه الشارح بالتفسيرين على الوجهين وله وجه وهما المتقاطعان
الظاهر ان ضمير التثنية على التوجيه الاول راجع الى الاعتداليين والجهتين معا كما انه على الاخير متعلق فيه
ذلك نعم على توجيه الفاضل الظاهر ارجاعه الى الجهتين محتمل لارجاعه الى كلا الامرين يحيطان بها
خط المشرق والمغرب وخط نصف النهار على غاية الارتفاع والانخفاض على الوجه السابق من حملها على الاصطلاحي
او الاعتدال اليميني وافراد الوجه اما باعتبار انهما في الحقيقة وجه واحد او لتغايرهما يكون احدهما مرادا
ولو قال على الوجهين السابقين لكان اولى قضية للتقاطع اي بحكم التقاطع واللام فيه للعهد اي التقاطع
الخاص وهو الذي يكون على قوائم فاذا اعتبر كون الجدي لو قال واذا اعتبر بالواو وبدل الفاء ليتفرع عليه قوله
فلا يصح جعلهما معا علامة لجهة واحدة لكان اولى وح يكون معطوفا على توجب جعل الجدي بين الكتفين
اي اذا اعتبر ذلك بدلا منه فلا يصح جعلهما معا علامة لجهة واحدة فيه انه لو قال انهما علامة للكوفة
وما ناسبها مع اختلافهما كذلك فلا يصح اما اذا جعلهما علامة للعراق الذي لا يكتفى فيه بعلامة واحدة
لسعته بل المناسب ان يجعل له علامات ثلثة للاطراف الشرقية والغربية والاوساط كما صرح به اولا
فلا باس بذلك وقد صرح انهما علامتين للاجزاء منه فلا يكونان علامة لجهة واحدة بل علامتا
لجهتين متغايرتين نعم كان المناسب ان يذكر على المتاخر ولا وجه للاكتفاء بالعلامتين فهذا مراد
على ذلك التقدير وقد عرفت الجواب عنه ايضا لا ماذكره لاشتمال كلامه على الجواب عنه وبالجملة علامة العراق

جملة جهة

جملة جهة واحدة مع ما ذكره من السعة لا وجه له قوله وهو بعينه في الروض قال انه فاسد لما تقرر في تحقيق
الجهة من اعتبار تعيين الكعبة او ظنها او احتمالها او هذا القدر من التفاوت لا يتبع معه شيء وفيه انه على هذا
كان المناسب التفصيل بالمكان تحصيل الظن وعدمه وربما كان على الثاني جهتها اوسع من ذلك خصوصا
مع مخالفة العلامة للنص فانه لا نص في اليمين الا رواية محمد بن مسلم السابقة حيث قال ضع الجدي فقال
ومرسلة الفقيه وهي مشتملة على قوله عم واذا كنت في طريق الحج فاجعله اي الجدي بين كتفيك وكلاهما مناسبان
لجعل الغرب والشرق الاعتدال اليمين او الاصطلاحي على اليمين واليسار نعم قال بعض الافاضل في اول الثانية
اجعله اي الجدي على يمينك وهو لا ينافي هذه العلامة لكنه يخالف جميع العلامات الاربع السابقة الا ان
السائل فيها غير معلوم لان الرواية هكذا قال الصدوق في الفقيه وقال رجل للصادق عم اني اكون في السفر
ولا اهتدي الى القبلة في الليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا تعيين في الرجل فلعله لم يكن عراقيا هذه والعلامة اختصت باهله
فلا مخالفة معها ايضا وما ذكره في اول هذه الرواية انما يناسب كرمان وما ناسبه وما في اخرها انما يناسب
الاطراف الغربية للعراق كالموصل وما والاه على ما ذكره الشارح او يخص ببعض جهات العراق فيه انها مع
كونها علامة للعراق باعتبار بعضه فلا تكون مخالفة للاعتبار ولا فاسدة الوضع انه على هذا لا يمكن الجمع
بين جميع العراق بعلامة واحدة وهي علامة لبعضها فلا تكون فاسدة الوضع ولا مخالفة للاعتبار بان المحقق
ان جهتهم نقطة الجنوب فيه انه على هذا يختل العلامة الثانية وهي جعل الجدي حال استقامته خلف المنكب
الايمن علامة لهم اذ لو اعتبر كون الجدي خلف المنكب الايمن لزم الانحراف بالوجه عن نقطة الجنوب الى الغرب قال
فهي ايضا اما فاسدة الوضع او مخصوص ببعض العراق وهي اوساطه كالكوفة وبغداد ولا غرو فيحتمل
انه العلامتين اعم الاولى بالنسبة الى الاوساط والثانية بالنسبة الى غيرها وهي اي نقطة الجنوب
موافقة لما ذكر في العلامة اي الاولى بحملها على الاصطلاحي والاعتدالي ولو اعتبر في العلامة المذكورة
عطف على قوله ان اريد فيهما فتكون لها ثلث معان بل بالجهتين اي بل معتبرة بالجهتين العرفيتين اي
الغرب والشرق بحسب العرف العام وهو تمام الموضع الذي فيه مغارب الشمس في ايام السنة وتمام الموضع الذي
فيه مطالعها فيها انتشر الفساد ولا يخفى انه بعد اعتبار العرفيتين فيهما لو قيد بالمشرق والمغرب بمشرق

كل نقطة ومغربها يكون المواجهة لنقطة الجنوب ويرجع الى الجهتين اصطلاحا ح لو جعل مشرق مدار الجدي
على اليسار فقد يصير الجدي خلف المنكب الايمن لو جعل مغرب مدار اوائل الجوزا على اليمين ولو جعل بدله مغرب
مدار اوائل السرطان عليه فيلزم منه زيادة الانحراف نحو المغرب وبالجملة لكل ما بين الشمال والجنوب من المشارق
ومقابلها من المغارب وجوزنا القيام فيما بينهما كيفما اتفق انتشر الفساد بسبب الزيادة فيهما
اي في الجهتين العرفيتين او في المشرق والمغرب بهذا المعنى والنقصان الملحق بهما تارة بعلامة الشام اه
الظاهر ان الملحق صفة للنقصان وبعلامة الشام متعلق بالملحق وفيه متعلق بعلامة العراق وزيادة
عنهما فيكون الثلثة بسبب النقصان في احدهما بخلاف الزيادة فيهما فلا يكون فيها شيء من الثلثة وهو كذلك
اذ في صورة الزيادة فيهما اما ان يصير المشرق والمغرب على اليمين او يصير مغرب كل مدار بازاء مشرقه
وعلى التقديرين لا يكون المواجهة لنقطة الجنوب بخلاف النقصان في احدهما وعبر بالتساوي
فيهما بالزيادة فيهما وبالاختلاف فيهما بالنقصان والذي فيه الزيادة بعينها واطلق النقصان ولو عكس
لكان ايضا صحيحا باعتبار الزائدة في احدهما الا انه لا يصح باعتبار النقصان فيهما اذ لا يشمل ما يشمل الزيادة
فيهما فتقييد الزيادة واطلاق النقصان اولى من العكس والحاقهما بعلامة الشام وهي جعل الجدي
خلف الايسر انما يكون حيث يكون الانحراف من المشرق الاعتدالي بقدر انحراف قبلته كما لو جعل مغرب الجدي
على اليمين ومشرق الحمل او الثور على اليسار والحاقهما بعلامة العراق انما يكون حيث يكون الانحراف من الجنوب
الى المغرب بقدر انحراف قبلته كما لو جعل مشرق مدار الجدي على اليسار ومغرب مدار الحمل او الثور على اليمين والزيادة
عنهما في سمتي المشرق والمغرب كان مشرق الجوزا او السرطان في الاول على اليسار ومغربهما في الثاني على
اليمين وانتشار الفساد اما باعتبار ان كل من الشقوق المذكورة محذورا اما الاول والاخير فظاهر وان
واما الثاني فهو محذور من حيث عدم موافقته للعلامة الاخرى واما باعتبار ان التعميم في جهة قبلة
العراق بهذه المثابة وهي قريبة من ربع الدور محذور والالحاق بعلامة العراق وان لم يكن محذورا ح
الا ان الفساد فيه من حيث عدم تعيينه في احتمال الحوقه بالثلثة الاخر قوله بزيادة عنهما هذه الزيادة
ايضا من النقصان كما عرفت وتخصيصها بما يوافق الثانية يوجب سقوط فائدة العلامة قال الفاضل
المحشي فيها انه لا يجب الحبر في التخصيص الموافقة للعلامة الاخرى مع انه ينتفي فائدة العلامة قال الفاضل

بان يقال الجعل

بان يقال جعل جزء من المغرب على اليمين وجزء من المشرق على اليسار بحيث يكون الجدي معه خلف المنكب الايمن
بل يمكن التخصيص بما يطابقها في الواقع وان لم يعتبر ذلك كان يقال المعتبر مشرق الشمس ومغربها في الايام القصيرة
جدا فان جعل المشرق والمغرب في هذا الوقت على اليمين واليسار يطابق لما ذكروه من علامة الجدي
ولا يخفى فائدة العلامة ح ثم مثل هذا التخصيص مع اطلاق كلامهم لا يخلو من تكلف انتهى وهو منه عجيب
نا بالخطوط الحادثة في الافاق وكذا الدوائر الحاصلة بطلوع الشمس الى غروبها في الايام متوازية فلا فرق
بين كل من القصيرة والطويلة والمستوية في انها اذا جعل مشرقها على اليسار ومغربها على اليمين فانه يوجب
لاستقبال نقطة الجنوب وتوجهها بين العينين نعم اذا قيد مشرق الشمس بالايام القصيرة ومغربها بالايام
المعتدلة او ما يوجها الصواب مطابقا لعلامة الجدي مع خروجها بذلك من انتشار لكن كان انضباط
مكان غروب الشمس في الايام المعتدلة في السماء لان يجعله على اليسار في الايام القصيرة التي يجعل مشرقها
على اليمين او بالعكس مشكل بدون تعيين مكان الجدي ومعه يغني عنهما قال قوله واما اطراف العراق
المشرقية لما علم من السابق انقسام العراق الى ثلثة اقسام وعلم اطرافه الغربية والاوساط
بقي اطرافه الشرقية لم يعلم حالها فتعرض عليها ليتم اقسامها فيحتاجون الى زيادة الانحراف نحو
المغرب عن اوساطها قليلا اي يحتاجون الى زيادة قليلة في الانحراف من انحراف اوساط العراق قيل
ذكر في الروض ان الموصل قبلته مناسبة لنقطة الجنوب وان انحراف اوساط العراق كبغداد والكوفة
تدمر والمشهدين اوان انحراف البصرة سبعة وثلثون فعلى هذا يكون زيادة انحراف البصرة على اوساط
العراق باربعة اجزاء فلذا الحكم بقلته والمذكور في الزيجات ان انحراف بغداد والكوفة مرتبتين خمسة عشر
وان انحراف البصرة يزيد على ثمانية وثلثين فعلى هذا يكون التفاوت كثيرا والله اعلم بما قال
وعلى هذا القياس فانه كلما يوازى البلد في الشرق زاد الانحراف الى المغرب حتى ينتهي اليه وكلما
يوازى في المغرب زاد الانحراف الى المشرق حتى ينتهي الى تلك الحالة اي استقامته التي هي
غاية ارتفاعه وانخفاضه فعليه يكون انحرافه اكثر اه وذلك لانه على هذا يكون انحراف
الشامي عن نقطة الشمال مغربا باعتبار انحراف العراقي عنها مشرقا وذلك يستلزم عكس ذلك
بالنسبة الى نقطة الجنوب كما ذكره الشارح كان النقطتين وكذا المشرقين متقابلتان وذا
خلف الشيء من احدها فهو مستقبل بوجهه الى مقابلها بقدره ان الشامي يجعل الجدي خلف

الكتف اي الايسر فيكون ذلك مخالفا لقوله خلف المنكب الايسر صريحا ولا رضاه ان يكون انحراف الشامي عن نقطة
الجنوب مشرقا بقدر انحراف العراقي عنها مغربا بل اقل وابتنا الاول بقوله لان انحراف الشامي اقل اه فيكون ذلك
مخالفا للاجراء ان ردا على الامرين بالترتيب لان انحراف الشامي اي اماما من نقطة الجنوب الى المشرق او من
او من نقطة الشمال الى المغرب اقل من انحراف العراقي المتوسط اما من نقطة الجنوب الى المغرب او من نقطة
الشمال الى المشرق والاول اظهر بالنظر الى السابق والثاني اظهر بالنظر الى المدعى لان الاول بالنظر الى القدام والثاني
بالنظر الى الخلف وهو انسب بالمدعى وهو الجدي خلف الكتف لا المنكب وبالنحو بر الشام اي وبالتحقيق
ويمكن ان يكون نظره الى الطرق الموضوعة لمعرفة القبلة كالدائرة الهندية سقط الشامي عنه اي عن العراق
جزئين اي درجتين قال في الروض ان انحراف اوساط العراق عن الجنوب الى المغرب ثلثة وثلثون جزء وان
انحراف قبلة دمشق عن الجنوب الى المشرق احد وثلثون جزء قال هذا هو السر في جعلهم الجدي خلف الشامي
خلف الكتف وللعراقي خلف المنكب انتهى واعترض عليه بعض المحشين بان المذكور في الزيجات
ان انحراف الشامي يوافق انحراف بعض العراق وانحراف بعضها اي بعض بلاد الشام كالدمشق ينقص
عن انحراف بعض العراق وانحراف بعضها يزيد على انحراف بعض قال فان قيل باعتبار هذا التفاوت
صح الحكم بان الشام يجعل الجدي خلف الكتف وخلف المنكب معا والا يوزع الحكم على البلاد فظهر صحة
قول المص وظهر ان قول الش رح ان انحراف الشامي نظرا الى دمشق انتهى اقول اذا كان انحراف دمشق
اقل من انحراف العراق بدرجتين لا غير ولذلك جعل الجدي خلف الكتف لا المنكب فهذه الملاحظة
فعلى هذا كان الاولى ان يعين قدر الكتف الذي جعل الجدي خلفه لان يطلق اذا انحراف يسيرا عن نقطة
الجنوب الى المشرق يصير الجدي خلف الكتف الايسر ولا يصير خلف المنكب الا بانحراف كثير فاذا لوحظ قدر درجتين
من تلك الجهة فالاولى ان يعين قدرهما في سعة خلف الكتف ايضا لئلا ينتقض لانحراف عنهما لانه
اذا انحرف عن نقطة بقدر درجتين مثلا يصدق انه يجعل الجدي خلف الكتف بعد ان كان بين
الكتفين ولا يخرج عن خلفه الا بانحرافه بقدر ثلثة وثلثين درجة كالعراق فيصير خلف المنكب
فيكون خلف الكتف بعد ان كان خلف المنكب فهذا اولى بالرعاية كان يقال خلف اول الكتف
المتصل بالمنكب ولم يقولوا من ستين جزءا وذلك لما هو المقرر عندهم من تقسيم محيط كل دائرة الى ثلثمائة

وستين جزءا وتسمية كل جزء في دوائر الفلك بدرجة فينقسم كل ربع منها بتسعين درجة او جزءا
ما بين الجنوب والمشرق او المغرب اذ كل منهما ربع الدائرة فلفظ او اما للتخيير في التادية او الاول للشام
والثاني للعراق لان انحراف الشامي نحو المشرق احد وثلثون جزءا من التسعين التي بين الجنوب والمشرق
وانحراف العراقي نحو المغرب ثلثة وثلثون جزءا من التسعين التي بين الجنوب والمغرب وسهيل هو نجم احمر
يظهر اوائل الخريف قيل منزلته من القطب الجنوبي منزلة الجدي من الشمال والظاهر انه بعده من القطب الجنوبي
اكثر من الدب الاكبر من القطب فضلا عن الفرقدين وهو بروزه من الافق لا اول طلوعه بعد اختفائه في ضوء
الشمس فانه غير مقصود وقيل صرح به مع غاية ظهوره لانه وجد في بعض حواشي القواعد تفسير الطلوع بغاية
وهو غلط فاحش كانه من طغيان القلم او الغفلة عن وقوع الطلوع في حق سهيل وتوهم انه احق
في حق الجدي ولا طلوع له فيكون طلوعه بمعنى غاية ارتفاعه لا مطلق كونه كما يتوهم من العبارة
لانه في غاية الارتفاع يكون مسامتا للجنوب فيكون في غاية الارتفاع على الاذن اليمنى مقابل الجدي
على خلف المنكب الايسر لا بين العينين المسامتة لنقطة الجنوب ولذلك الكوكب جنوبا او شمالا كما سلف
في قوله لان الجدي حال استقامته يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون مسامته
للجنوب والمراد به مهب الغرب يعني هنا يكون في المغرب نعته اصطلاحات هذا الغرب وما كان هذا الغرب
بعضه والغرب المشهور وهو مغاير للاولين على ما يظهر من ذكر قبلهم فانه لا يناسب تلك المعنى في العلامة وان كان
كذلك فلا مشاحة في الاصطلاح والاوفق العبارة تامل لا الغرب المشهور كقرطبة وذويلة وتيهرت
وطرابلس الغرب الثريا تصغير الثروى تانيث الثروان بمعنى كثير المال سمي بها لكثرة كواكبه فهو ستة انجم
موضعها الية الحمل والعيوق بالتشديد نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد عنها الى جهة
جهة الشمال الثريا على اليمين والعيوق على اليسار فالنشر على الترتيب اللف فلا يحتمل العكس الا بالحمل
الا بالاستدبار فهو معنى استقبالهما لما هو المتبادر من جعلهما عليهما فيكون للتوضيح ويحتمل الاحتراز يغرب
عن نقطة المشرق بمعنى يميل عنه نحو الشمال يسيرا اي قليلا بالنسبة في بعضها المخالف له في الميل والتيمن مقابل
للشام قيل اي لا يتوقع مقابلته له وان لم يكن مقابلا حقيقيا وهذا النوع من المقابلة هو ان الشامي يجعل
الجدي خلفه واليمني يجعله قدامه وان الشامي يجعل سهيلا قدامه واليمني يجعله خلفه وان كان الشامي انما
يجعل الجدي خلف الكتف اليسرى واليمني يجعله في غاية الارتفاع بين الكتفين قال هذا ما يمكن ان يوجه
كلام المص بحيث يندفع عنه ما اورده الش رح عليه ويمكن ان يكون انما اطلق سهيلا في علامة الشام بتيسير

القصد الى هذا المعنى انتهى وهذا التوجيه مع بعده انما يصح اذا قلنا بالتوسعة المطلقة في امر القبلة كما هو الظاهر وحمل الغرب
والمشرق على الايمن والايسر ايضا والا فلا فائدة في ذكر العلامات بتلك الاجمالات ومعها تلغو بعض ما سبق من المص
كتقييد الجدي بجعله خلف المنكب الايمن او الايسر محاذيا للاذن اليمنى لا تكفي ابدا كان الظاهر ما سبق في علامة الشام
جعل الجدي خلف المنكب الايسر وقال الش رح انه الحق فينبغي جعله خلف الكتف لا المنكب وقال هنا ان لازم المقابلة جعله
محاذيا للاذن اليمنى وهو انما يناسب خلف الكتف لا المنكب فان المناسب بخلف المنكب مقدمة الاذن فانه مقابل الكتف
فاعتبر في الاصل الظاهر في المقابل التحقيق ايضا لبس الى الاذن على مقدم الايمن الذي هو مقابل لخلف الايسر بل على
على الجانب الذي يكون بينهما لكن كانه تنبه لذلك فاعتذر عنه بقوله فان مقابلته اي مقابل خلف المنكب
الايسر يكون الى مقدم الايمن اي من مؤخر المنكب الايمن الى مقدمه فاعتبر في مقابلته ادنى ما يسمى بها وهو
الكون على الاذن اليمنى لان مقابلته بهذا المعنى من مؤخر المنكب الايمن الى مقدمه ومقدمه محاذ للاذن اليمنى
فيصدق على الاذن اليمنى انها مقابل لخلف المنكب الايسر في الجملة بهذا المعنى فلا يرد الاعتراض الثاني وفيه انه
فانه مبني على حمل المقابلة على المقابلة في الجملة ومعه لا يرد على المص ما يكون لسده ولا ما اوردناه اولا ايضا
في كتبه الثلاثة الذكرى والدروس والبيان لخلافه لا لعينه فانها موافقة للكتاب فان ذلك يقتضي كون
اليمن مقابلا للعراق لا الشام اما بالنسبة الى العلامة الاولى من جعل الجدي بين العينين فلانها مقابلة
للاولى للعراق من جعل المشرق والمغرب والمشرق على اليمين واليسار وقبلته نقطة الجنوب كما في اطراف الجزيرة للعلامة م
منه كالموصل وما والاها وجعل الجدي بين العينين يقتضي استقبال نقطة الشمال والنقطتان متقابلتان
قال الفاضل المحشي هذا اذا خص كلامهم بحال استقامته كما سيشير اليه والا فيحتمل ما ذكروه من العلامة لما ظهر
لك من حركة الجدي في الجهات فلا بد من بيان ان جعله بين العينين في اي حال الا ان يدعي اعتبار
هذا التفاوت وح ايضا على هذا القول انتهى وفيه ان الظاهر من اطلاق الجدي على تقدير تسليم ان يكون الجدار
الاعظم من جرم الكعبة وعدم اعتباره كونه على سمت القطب لا مطلقا فانه العلامة حقيقة والا فلا معنى
للعلامة فلا اختلال في الاطلاق ايضا واما العلامة الثانية وهو جعل سهيل غائبا بين الكتفين فلانها مقابلة
الثانية للعراق من جعل الجدي خلف المنكب الايمن اذ جعل سهيل غائبا بين الكتفين يقتضي الانحراف عن الشمال
الى المشرق كما ان جعل الجدي خلف المنكب الايمن يقتضي الانحراف عن الجنوب الى المغرب وهما متقابلتان
فيكون اليمن اليمني ح مقابلا لاوساط العراق التي انحرف قبلتها عن الجنوب الى المغرب واعترض عليه
بعض المحشين بان لازم الانحراف الطالعي الثاني اقل من الانحراف الاول فان لم يلتفت الى هذه الزيادة

صح ان المقابلة للعراقي انتهى وعلى هذا يكون اليمن كالعراق فيكون جعل الجدي مائلة عن الشمال الى المشرق
قليلا لكن لا يبلغ ميل اكثرها قدر انحراف مغيب سهيل من نقطة الجنوب فالعلامتان مختلفتان اي العلامتان المذكورتان
لليمن في غير هذا الكتاب مختلفتان اقول قد عرفت الجواب عنه ان العلامة الاولى بالنسبة الى بعض اليمن والثانية
بالنسبة الى بعض اخر كعلامتي العراق وان لم يبلغ انحراف البعض عن نقطة الشمال قدر انحراف مغيب
سهيل عن نقطة الجنوب في هو كلام اخر فلا اختلاف بينهما وايضا يمكن حمل طلوع الجدي على غاية بعده
عن القطب في جهة المشرق فانها وقت طلوعه لو طلع وفي الافاق المعتدلة يقتضي استقباله عن نقطة
الشمال الى المشرق كما هو مقتضى جعل سهيل غائبا بين الكتفين والقول بان انحرافه الثاني اكثر كلام اخر
وقد يتكلف لدفع هذا الاعتراض بان المراد بغيبة سهيل شروعه في الغروب عند اول ميله عن دائرة نصف
النهار وح لا يكون بين ارتفاعه وغيبته قدر محسوس وهو ما خوذ من عبارة الش رح في الروض فان جعل
الجدي طالعا بين العينين فيها ولا ان تقييد الجدي بكونه طالعا مع خلو كلام المص وغيره اما ان يكون لدخل ما
في ايراد الاشكال ام لا فعلى الاول لا وجه لتقييده حتى يرد الاشكال وعلى الثاني لا فائدة في ذكره مع خلو كلامهم
عنه واجاب عنه الفاضل المحشي بان ما نقله ههنا من كلامهم وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بذلك
اذ لا يصح ابقاؤه على الاطلاق بناء على ما هو ظاهرهم من عدم اعتبار التفاوت ولا قرينة على خصوص
تقييد سوى ذلك اذ يمكن جعل القرينة عليه تقييدهم به في علامة العراق وثانيا ان الجدي ابدي الظهور في تلك
البلاد فلا طلوع له ولا غروب فيها واجيب عنه تارة بان المراد بطلوعه استقامته كما فسره به المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد وجعله مجازا وتارة بان المراد بطلوعه خصوص ارتفاعه كما هو الظاهر من الروض حيث
جعل علامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه او انحطاطه بين العينين فيكون الانحطاط بحكمه ايضا وكان بيانه
على ان العلامة التحرر فيها اظهر وعلى الوجهين يظهر توجيه ما اورده الش رح ويرد عليه انه ما الباعث على حمل كلامهم
على غاية الارتفاع او هو ومقابله والايراد عليه اذ لو حمل على غاية بعده عن القطب لانه وقت طلوعه
في الافاق المعتدلة يكون مناسبا للعلامة الثانية لاقتضائه ح الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق وجعل
بين العينين كما هو مقتضى جعل السهيل غائبا بين الكتفين نعم يكون انحراف الاول اقل من الثاني فان مقدار
الجدي اصغر بكثير من مقدار سهيل الا ان يدعي اعتبار هذا التفاوت لكن قولهم في علامة العراق جعل الجدي
في غاية الارتفاع والانحطاط يقتضي عدم الاعتبار على انه لو قيل باعتبار هذا التفاوت فلا معنى لتقييد

الا لاجتهم بل الاعتراض عليهم باختلاف العلامتين ومع هذا لنا المقابلة للعراقي لا الشامي لا يجتمع كون هذه العبارة
تكرارا للسابقة فانها محتملة لوجهين الاول ان يكون المراد انه مع التوفيق بين العلامتين بان يجعل العلامة
كون سهيل حين غاية ارتفاعه ابتداء يكون الموافقة للعراقي لا الشامي وهو فلا يرتفع الاختلاف بينه وبين المذكور
في الكتاب والثاني انه مع وروده بين الاعتراضين يبقى اختلاف العلامتين ومخالفة ما في الكتاب لهما فاسد
الوضع فان الجدي في الحقيقة انما هو مقابل العراقي لا الشامي وان كان يتوهم في بادي الراي مقابلته للشامي لتقابل
الركنين وذلك كان اهل الشام يستقبلون الميزاب الى الركن الشامي واهل اليمن يستقبلون المستجار
الى الركن اليماني فيتبعها عن المقابلة انحراف وهي لا تناسب شيئا من هذه العلامات اي جعل الجدي طالعا
بين العينين وسهيل غايبا او في غاية ارتفاعه بين الكتفين لا لجميع ما ذكره من العلامات لتناسبها للعلامتين
الاوليين انتهى وانما التناسب لها عنده وما والاها فيه انه مع الاختلاف بين العلامات كما حرره كيف
يتصور مناسبة عنده وما والاها لها الا ان يقال ان بعضها منها يناسب الاولى وبعضها منها يناسب الثانية
كما اختلف فيها بهذا الاعتبار او يقال ان اخذ المناسبة هنا بل المطابقة او الموافقة لهذا الاختلاف وانما المطابق
العلامة الاولى واما العلامة الثانية فلا تطابقها الا بتبديل كونه غائبا بما بين ارتفاعه او كونه بعيناها
كما نقلناه عن الروض ويجوز ان يعول على قبلة البلد كانه لا اختلاف فيه فيجوز التعويل على قبلة البلد وان قدر
على الاجتهاد على تحصيل العلم سواء كانت قبلة البلد مفيدة للعلم او الظن كما هو مقتضى اطلاق العبارة واستشكل
بعض المحشين بما اذا كانت مفيدة للظن وقدرته على تحصيل العلم لعموم ما دل على عدم جواز العدول عن العلم
الى الظن ما امكن وفيه انه لا خلاف في المسئلة بل عليه الاجماع ايضا فيكون سبيله الى اليقين فيقع التعارض
بينهما ولا نعلم كون الاول اقوى والمراد بقبلة البلد ما علم ان المسلمين صلوا اليها او دفنوا او نشروا فيه
الاستقبال اليها اما بمحراب المنصوب عندهم مع عدم القطع بصلوتهم اليه ففي التعويل عليه اشكال
فيجب تحري الاجتهاد هذا في التيامن والتياسر واما في اصل الجهة فلو سلم فانما يسلم في الجواز لا في الوجوب لانهم
ادعوا امتناع الخطاء فيها قال في الذكرى لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما فيهما
اما في التيامن والتياسر فغير بعيد انتهى فاذا علم الخطاء في الجهة فالظاهر جواز الاجتهاد
اذ لكل منهما وجه قوي وضعف لا دعوى الاجتهاد كما هو الظاهر من اطلاق كلام الشارح نعم اذا علم
الخطاء في التيامن والتياسر فما ذكره من دعوى الاجتهاد وهي وكذا الجهة الحكم الاجتهاد في العمل
بمقتضى الاجتهاد والا فلا منع في اصل الاجتهاد مطلقا تيامنا وتياسرا اي لا في اصل الجهة وعرضه

انه لو اجتهد

انه لو اجتهد وادى ظنه الى مخالفة قبلة البلد تيامنا او تياسرا جاز العمل بظنه وادى الظن الى مخالفة الجهة
لم يجز العمل بالاجتهاد الا اذا ادى التحري الى القطع بالمخالفة فيجوز والفرق بينهما على ما في الذكرى انه يجوز
ترك الخلق الكثير الاجتهاد فيما تقدم ووجوبه عليهم بخلاف الاجتهاد في اصل الجهة لوجوبه عليهم
فلا يجوز الخطاء فيها دون الجهة واعترض عليه بعض المحشين بان الحكم ان كان اجماعا فذاك والا
الحق ان يقال انه ان كان المانع من الاجتهاد في الجهة ان التعويل على قبلة البلد لما كان اجماعيا
كان قطعيا والتعويل على الامارات مفيدة للظن فلا يعدل عن القطع اليه لزم ان يجوز التحري في التيامن
والتياسر الا بما لا يخالف قبلة البلد بناء على الاجماع في الجهة ولا يخفى ان مثل هذا العدول جاز
بدون التحري فما الفائدة في هذا الاستثناء والحق كيف يصح قوله لعموم الامر بالتحري فان الامر بالتحري
انما هو حين عدم العلم وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحري لا يعادل الظن الحاصل باستمرار المظنون
الخلق واتفاقهم فيرد عليه انه كثيرا ما يكون الظن الحاصل من الاعتبارات اقوى من اتفاق اهل قرية
قليلة السكان خصوصا في بالمسائل انتهى كلامه وبقوله لعموم الامر بالتحري الى قول صاحب المدارك
حيث قال ما في التيامن والتياسر الاظهر الجواز جوازه لعموم الامر بالتحري والجمع على الاحتراز عدم الظن
الحاصل بالتحري مع الظن الحاصل باستمرار الخلق واتفاقهم انما يسلم بالنسبة الى الغير الخارج اما من تحرى نفسه
فربما كان نظره فتحريه لظنه قوة لا يعادله غيره من الظنون على انه اذا كان المناسب الحكم بالعمل باقوى الظنين
لاختلاف الظن الحاصل بالاول والثاني في قدرة التحري وعلم العربية واهلها وحقارتها لا اعتبار
بهذا الاجتهاد وليس الامر الحاذق الذي يظن بنفسه الاصابة وكون الجهة التي اليها يذهب
اولو جهون موتا يمس اما بالرواية او بوضع علامة دالة عليه وكونها المحاريب المنصوبة
في جواز طرق المسلمين وفي الروض والمدارك جعل قبلة البلد شاملا للاجنبي فان الفاضل
المحشي وكانه على التوسع والمراد به بلد المسلمين فاللام فيه للعهد واحتمل قويا في الدروس
التعويل على قبلة اهل الكتاب ان لم يكن غيره والمراد تحصيل الظن بالمشرق والمغرب فيه لا منهما
وهو جيد اذا لم يمكن تحصيل ظن اقوى منه فلا عبرة بمجهول المحراب المجهولة اي البلدة المجهولة
الحال لكونها من بلاد المسلمين او من غيرهم والعدول عن التذكير الى التانيث اما للابهام
او لتقدير الموصوف وبدونه لا يوهم اولا لان التذكير يوهم كون المحراب المجهول من باب المسجد

الجامع وصلوة الاولى وليس بمراد اولانه يجوز ان ينبت البلد من غيرنا للمسلمين اما الصيغة التانيث التنفير
فيقدر للعمر ما يناسبه بالقابلية واما الصيغة الجمع على التوسع في لام الاحتمال من ثم ما ذكره من عدم الاعتبار
بهما الا لم يكن معهما قرينة تفيد صدق نوحهما كان كانا من اكابر المسلمين او علم دفنهما كقبور جماعة من
من المسلمين وغير ذلك من القرائن ومثله الجواب المذكور بعد قوله ولو فقد الامارات اي العلم بالامارات
او وفقد الامارات من حيث امارات المحلي المذكورة صفة للامارات والمراد بها اما الكتابات ومطلق
كتب الاصحاب او ما هو المذكور في كتب الهيئة فيكون المراد بغيرها ما ليس في الكتاب مما يفيد الظن بها
في خصوص المكان الذي صلى فيه من القرائن والامارات كما اذا ظن الصلوة اليها عند ظهور العلامات
او الظهور المذكور في كتب الهيئة او كتب الاصحاب احتمالات بل اقوال قلد المراد بالتقليد هنا
ما يعم المصطلح عند اهل الشرع والتصديق الخبر فان المصطلح انما يتحقق اذا كان الخبر انما يخبر عن الاجتهاد
واما الخبر عن علم او الامارات فلا اثم ان الاخبار عن القبلة يعم الاخبار عنها وعن اماراتها التي يستدل
منها المضلع الى القبلة كاخباره بالمشرق والمغرب لمكان انحدر حين الاستقامة وكونها العدول
وقيل بتقديم العدلين على الواحد وعلى التقديرين لا يجوز تقليد الكافر ولا الفاسق ولا المستور ولا الصبي
وجوز في المبسوط تقليد الاعمى للاخر وماله في المعتبر وفي الذكرى جزم بتقليد ما قبله اذا فقد العدل
واستغربه في المنتهى وقوى لهم في النهاية قبول خبر الفاسق والكافر ان لم يوجد غيره واورث خبره الظن
ولو قيل بتقديم ما يحصل من خبره الظن وما كان ظنه اقوى لم يكن بعيدا بناء على القول بحجية الظن مطلقا
بعد انسداد باب العلم على ما حققناه في الاصول فيجي هذا ربما يقدم خبر الفاسق بل الكافر على خبر العدل بل العدلين
ثم لو كان خبر العدلين عن قطع ينبغي متابعتهما ويلوح من كلام المصنف في قواعده انه لا خلاف في الرجوع
اليهما لكونه حجة شرعا وليس ذلك بتقليد اصطلاحا العارف بها الظاهر رجاعها الى الامارات
فيختص التقليد بالاصطلاحي ويكون الخبر مخبرا عن الاجتهاد ويعلم جواز قبول الخبر عن علم بطريق اولى ويحتمل ارجاعها
الى الجهة فيعم فعلا كان ام امرأة حرا ام عبدا كانه جعله من باب الاخبار فلا يشترط فيه غير العدالة من العدد
والظن ولا فرق بين فقدها اي لا فرق في فقدها بين فقدها المانع من عدمه روية بها او بين
فقدها المانع من روية فروية معطوف على روية او بتقدير له ما يدخل عليه بالمقابلة
فيعطف المجموع على المجموع ويحتمل الاظهر لفظا انه معطوف على عمى فيكون المراد من روية انها ليشمل

روية على وجه

روية على وجه البصيرة والعلم بكونه امارة ومعنى انه معطوف على مانع اي وبين فقدها الجهل فلا فرق بين الثلثة
كما قال القائلان بالقولين الاخيرين على ما يأتي مع ضيق الوقت عن التعلم او لعدم اهليته لمعرفة الادلة اما لو قدر
على التعلم ووسع الوقت وجب عليه التعلم قطعا عينا لتوقف الوجوب العيني عليه فهو كما في شروط الصلوة
ويحتمل كون الوجوب كفائيا كتعلم الفقه والضعف بما قلناه وبعدم المشقة في تعلم الامارات المفيدة للعلم بالقبلة
وهو بخلاف الفقه ويمنع كون وجوب الفقه على الكفاية كذا في الروض وتحقيق تلك الامور في الاصول على اجود الاقوال
متعلق بلا فرق والاقوال فيه اربعة الاول اطلاق الحكم بالتقليد كما هو مختار المصنف والشارح هنا وفاقا للدروس
والعلامة في القواعد والمختلف والمنتهى وابنه في الايضاح وفي المدارك نسبه الى الشيخ في المبسوط وانكره
الفاضل المحشي بان فيما عندنا من المبسوط خلافه بل الظاهر منه انه مذهب احد القولين الاخيرين والثاني الاطلاق
بالصلوة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق سواء فيه الاعمى وغيره وهو مختار ابن ادريس وتبعه في المدارك
ظاهر الخلاف والثالث الحكم بالتقليد في الاعمى وفي غيره الصلوة الى الاربع او التخيير السابقين وهو ظاهر الارشاد
والرابع التقليد في الاعمى والجاهل العاجز عن المعرفة مطلقا او في الوقت على احتمال والصلوة الى الاربع او التخيير الى العالم
الممنوع لعارض كغيم ونحوه وهو مختار المحقق في الذكرى وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة بل المتبادر منه ارادة
خصوص العارف بها الممنوع من رويتها بغيم ونحوه لكن اذا ثبت الحكم فيه يثبت في غيره بطريق اولى على ما يظهر
من الاقوال وللمصنف وغيره في ذلك اختلاف فقال سلطان العلماء فحكمه الوجوب الصلوة الى اربع جهات لفاقد
الامارات مطلقا المانع من اي جهة كان او الجهل وهو مختار الشيخ في المبسوط فالتقليد قط راسا ومنهم من خص
جواز التقليد بالعاجز عن الاجتهاد كالمكفوف وكذا العامي مع ضيق الوقت عن التعلم وحكم في المجتهد مع فقد
الامارات بوجوب الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة فالعارض سريع الزوال فيوجر الى قدر الجهات
الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد فيصلي اليها ولا تقليد انتهى وما ذكر دليلا لمنع التقليد في المجتهد اخذه من المحقق
في الذكرى واعترض عليه الشارح في الروض بان في صلاحيته للدلالة نظر لحصول العجز في الحال الذي هو محل
التكليف فيرجع الى التقليد كالاعمى والقدرة على اصل الاجتهاد غير مفيدة مع المانع وسرعة الزوال لو سلمت
غير صالحة للتعليل وفيه ان الظاهر ان مراد المعترض انه لا حرج فيه بالتكليف بالاربع لندرة وقوعه فليكلف به
ليقين البراءة بخلاف المكفوف ومن لا يتمكن من المعرفة للزوم العسر والحرج فيه بالتكليف بالاربع كثيرا ثم
ما ذكره يجري في العامي مع ضيق الوقت عن التعلم فلو قال فيه بمثل ما قال في المجتهد فلا حرج عليه نعم
ولو فقد التقليد سواء كان لفقد المخبر او تعارض الخبرين بحيث تزول الثقة عنهما او بتعارض الاخبار كذلك

جهات متقاطعة لنسبة التقاطع الى الجهات مجازية فان التقاطع انما يقع بين الخطوط الخارجة من الجهات
على زوايا قوائم وربما قيل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق واشترط المص في البيان التباعد بينهما بحيث لا يكون بين كل واحدة
وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف واعترض عليهما الفاضل المحشي بان فيهما تاملا لا يظهر ما ذكره
الشارح من وجه حسن اعتبار الجهات الاربع وهو ان الصلوة اليها يستلزم اما القبلة او الانحراف عنها بما لا يبلغ
اليمين واليسار فان ذلك انما هو عند اعتبار الجهات على ما فرضه الشارح لا مطلقا ودونه ظاهر ولا على ما في البيان
انتهى وفيه ان الظاهر ان مراد المص في البيان وجوب التباعد بينها على وجه يلزم من الاربع اما التوجه الى
القبلة او الانحراف بما لا يبلغ اليمين والشمال لتصريحه بذلك كما احتملها الش رح في المسالك وروض الجنان
فالظاهر كون الزوايا قوائم كما هو المتبادر من اربع جوانب واربع وجوه المذكورين في الاخبار وجزم به الشارح
هنا ويحتمل كونها مطلقة لكن يجب التباعد بينها على وجه يلزم من الاربع اما التوجه الى القبلة او الانحراف بما لا يبلغ
اليمين والشمال كما احتمله المص في البيان والشارح في المسالك وروض الجنان جمعا بين اطلاق الاربع في الاخبار
والخروج عن التكليف يقينا بقدر الامكان   فان عجز اكتفى بالممكن هذا لو سلم انما يسلم اذا كان بسبب العجز بغير
اختياره اما اذا كان باختياره كما لو عجز عن الاربع لتاخيره الصلوة اختيارا فالظاهر ان عليه ان يكمل الاربع بعضها
في الوقت وبعضها خارجه لانه قد صار مكلفا بها واستقرت في ذمته ولو امكنه الى ثلث جهات فليصل بحيث لا يلزم
الاستدبار ولا اليمين والشمال كما سيأتي في المثلث المتساوي الاضلاع   والحكم بالاربع اي حيث يفقد العلم
والتقليد مشهور بل الظاهر الاجماع عليه كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى ومستنده مرسلة خداش
عن بعض اصحابنا عن الصادق ضعيف بالارسال وضعيف بالراوي على ما في التهذيب وفيها اذا كان
كذلك فليصل لاربع وجوه وقال في الكافي وروي ايضا انه يصلي الى اربع جوانب فيكون اضعف [illegible]
لان الصلوة كذلك تستلزم اما القبلة اعترض عليه اولا بان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات
بحيث يحصل مثلث متساوي الاضلاع فانه اذا صلى كذلك يكون البعد بين كل نقطتين من نقط الثلث
مائة وعشرين درجة من الدور فاذا وافق القبلة احديها فذاك وان كانت في وسط نقطتين منها يكون
الانحراف من القبلة بقدر ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا بد فيه من نقطتين الانحراف
بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة وان كان اقرب من الوسط الى احدى النقطتين فالامر اظهر لانه يكون
الانحراف اقل وقال سلطان العلماء ان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يحصل ثلث خطوط
محيطة بثلث زوايا متساوية وكانهم اعتبروا الاربع لمزيد الاستظهار وتحصيل زيادة القرب فتامل انتهى

وفيه

القاعدة

وفيه ان غرض الشارح حصول هذه الفائدة في الصلوة الى اربع وليس غرضه ان هذه الفائدة
لا يحصل بدون ذلك حتى لو حصل في غير الاربع يكون منافيا لذلك على انه لما لم يقل
احد بالصلوة الى الثلث فهو خارج بالاجماع لو سلم اشتماله على الغرض المذكور كالصلوة
الى الاربع على ان ذلك انما يرد على الش رح لا غير لان العمدة في الحكم بذلك هو الروايتان
المنجبر ضعفهما بالشهرة بل الاصل والاجماعات المنقولة وليس في الصلوة الى الثلث شيء
منها فهو مدفوع بالاجماع وان اشتمل على الغرض والفائدة وثانيا بان هذا انما يصح لو جاز
الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ اليمين واليسار عمدا اختيارا وهم لا يقولون به لانهم ذكروا
انه اذا اجتهد اثنان وحصل له الظن بجهة القبلة وصلى ثم ظهر خلافه صحت صلوته
اذا لم يكن الانحراف بما لا يبلغ اليمين او اليسار وهذا لا يوجب جواز الاكتفاء به مع العمد
والاختيار وعلى هذا فالصلوة الى اربع كذلك لا يمكن الحكم بالصحة مطلقا على ما ذكره
وفيه ان الحكم بالصلوة الى اربع جهات في الصورة المفروضة مما عليه الاصحاب
الا النادر منهم وعليه روايتان معتضدة تارة بالاصل منجبرتان بالشهرة والاجماعات
المنقولة الى ثقة فكيف يمكنه الانكار نعم لم يعلم منهم قالوا بجواز الانحراف عن القبلة
بما لا يبلغ اليمين واليسار اذا لم يكن عمدا اختيارا واذا كان سهوا او بفقد الامارات
والتقليد الخبر واجابه الفاضل المحشي بانهم وان لم يجوزوا الصلوة كذلك حالة العلم
والاختيار لكن يجوزونه في حالة الجهل والتحير كما صرح به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة
بناء على النصوص الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما نقلناه سابقا ولا شك
ان الصلوة كذلك تستلزم وقوع الصلوة الى ما بينهما فتصح الاكتفاء به في حالة التحير
انتهى   وهو موجب للصحة مطلقا اي الالتزام المذكور او الانحراف المذكور موجب لصحة
الصلوة ما لم يبلغ الانحراف سواء صلى عن اجتهاد او تقليد او خطاء نسيانا كان او تحيرا
او قال الفاضل المحشي بعد الجواب من الاعتراض الثاني كما نقلناه منه فمراده بالصحة
مطلقا ليس الاطلاق بالنسبة الى التحير وغيره مطلقا بل المراد ولو لم يكن فاقد الامارات

مطلقا الشرط التحير في تعيين القبلة كمن عرف المشرق والمغرب وكان فاقد الامارات لتعيين
القبلة فانه يكفيه الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب والمراد وان ظهر الانحراف المذكور
خارج الوقت وفيه ايضا على المشهور انتهى وقال سلطان العلماء بعد قوله مطلقا اي سواء
ظهر انحرافه عن القبلة في الوقت او بعد خروج الوقت فلا يعيد مطلقا انتهى   او ما
او ما في حكمها عطف على القبلة وضميرها راجع الى القبلة وهو ما لم يبلغ الانحراف
الى اليمين واليسار وقوله الواجب اما صفة للصلوة وتذكيره اما للتغليب على ان المراد بالصلوة
الفعل المخصوص بالفتح لا الفعل بالكسر فانه ح بالمعنى المصدري ولا اعتبار بتانيث المصدر
واما بتقدير فعل الصلوة فيصير قوله بقرينة قوله الى القبلة فانه متعلق بالفعل لا بالصلوة
او بدل للصلوة ولا يخفى فيه الطائفة كما في الصفة وقال الفاضل المحشي انه صفة لاحد
الامرين من الصلوة الى القبلة وما في حكمها وكان غرضه الاعتذار عن تذكيره انتهى وكانه سهو
فان ما في حكمها عطف على القبلة اي الصلوة الى ما في حكم القبلة وما ذكره وان كان محتملا
بان كان ما في حكمها معطوفا على الصلوة وضميرها عائدا اليها ايضا الا ان الاقرب ضيع
الابعد عليه متعلق بالتوقف وضميره راجع الى الزائد واعترض عليه بعض المحشين بالتوقف
عليه عقلا كما هو مقصود الش رح وان توقف عليه شرعا بالنظر الى ذلك الخبر ودعوى الاصحاب
وذلك لانه يمكن تحصيل ذلك بفعلها ثلث مرات لكن الى لا الى جهات متقاطعة على
زوايا قوائم انتهى وقد عرفت الجواب عنه وحكمه بحسن اعتباره لا وجوبه ولزومه كما انه لا
الحال غرضه انما بيان صحة الاكتفاء بالاربع والعمل به لانه لا بد منه مع قطع النظر عن النص
ايضا وما ذكره من توقف الواجب عليه فان مثل هذا لا يجب بدون النص انما هو لتصحيح اصل الزائد
عن الصلوة الواحدة لا لخصوص الاربع فلا تغفل كوجوب الصلوة الواحدة في الثياب المتعددة
هذا هو المشهور في المسئلة وذهب جماعة منهم ابن ادريس الى ان الواجب عليه ان يصلي عريانا
واستدل عليه بالاحتياط وهو مع المشهور ومثل هذا اي يكون الزائد عن الصلوة الواحدة
واجبا من باب المقدمة الا الصلوة الى الاربع يرد النقض بالاكتفاء بثلثة جهات

برسم الثلث

برسم المثلث   وان كان مرسلا ضعيفا لضعف الراوي ومن يروي عنه والاكتفاء بنقص
الارسال من باب الاكتفاء ولكن ضعفه منجبر بالشهرة قديما وحديثا فتصير حجة الا ان الش رح لم يقل
بحجيته   الى العمل بالقرعة اي بين الجهات الاربع وان لم يعتبر لعدم انحصار الجهات التي يمكن
الصلوة اليه وغاية انحصاره في العدد الكثيرة فتصير القرعة بينها اما متعذرا او متعسرا فيحمل
عليه ثم هنا مذهب ثالث غير مذكور في الكتاب وهو الاكتفاء بصلوة واحدة الى حيث شاء
ذهب اليه ابن ابي عقيل وهو ظاهر اختيار الصدوق ونفى عنه البعد في المختلف ومال اليه
الشهيد في الذكرى واختاره من المتاخرين صاحب المدارك والفاضل المحشي للاخبار الكثيرة
والحمل الصحاح وغيرها الدالة عليه لكن طرح المشهور تلك الاخبار الكثيرة ثم
العمل برواية ضعيفة بحيث تصير مشهورا منهم بل مجمعا عليها في الكتب الثلثة من حمل تلك
الاخبار على التقية التي كانت سطرها في الحقيقة مما يورث الظن بقولهم وفيه الاحتياط ايضا
مع ورودها اي القرعة لكل امر مشتبه ظاهرا غير مشتبه بحسب الواقع كما على التقدير من
يكون المسئلة محلا لها الا ان الاكثر خصوها بالمعاملات دون العبادات وقالوا في العبادات
باصل الاشتغال والبراءة والتخيير بدل القرعة والش رح في اوائل هذا الكتاب الى ترتيب من اوسط
ذهب الى ان القرعة لكل امر مشتبه وجزم به ثم صار رهطا مرددا فيه ونسب ذلك الى القيل
وجزم في اواخر الكتاب سيما فيها الامر كان مشكلا ظاهرا غير مشكل بحسب الواقع فغير رواية مما كان
عليه في اوائل الكتاب في اخره بعد ان توقف فيه في اواسطه   فهو نادر اذ لم يقل بها احد
غيره مضافا الى ان القرعة انما تكون في المعاملات لا العبادات فوكلمه بين الصلوة فلو انكشف
في الاثناء وحول اليها في غير الاستدبار وبعيد فيه وقيل بالاعادة مطلقا الا اذا كان
الانحراف يسيرا فلا اعادة فيه   او ناسيا للمراعاة اي المراعاة الاجتهاد او التقليد
وما اختاره الش رح فيه من مساواته للظان مختار المص في الذكرى وجماعة وذكر العلامة في المختلف
وجوب الاعادة عليه مطلقا واستشكل في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير لم يعد ما كان بين
اليمين واليسار اي ما بين القبلة واليمين او بينها وبين اليسار وعليه الاجماع كما في المعتبر
والتذكرة والمنتهى والروض فالمعتبر نعته الش رح نعته لتغيير المراد   وان قلنا قيل

اي وان كان التجاوز عنها الى جهة القبلة والصحيح وان كان دون ذلك الدون قليلا فخرج ما دونها الى جهة استدبار القبلة ثم ما ذكره من الحكم بعدم الاعادة ح مطلقا هو المشهور بل ظاهر كلام جماعة منهم الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية وكذا المفيد والمرتضى وابنا ادريس وحمزة والجنيد وبابويه وزهرة وسلار وظاهر اطلاق الش رح هنا نفي التفصيل فان كان الوقت بعيد الانفلات ونقل عليه الاجماع في الاول ايضا اليها اي الى اليمين واليسار محضا اي غير مائل عنها الى الاستقبال او الاستدبار وهو في الحقيقة تاكيد لقوله وان قل الحكم به مشهور بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في المنتهى والمختلف والمدارك لكن العلامة في التذكرة والنهاية لم يجزم بالحكم بل احتمل مساواته للاستدبار في الاعادة في الوقت وخارجه بعيد ولو خرج الوقت على المشهور خلافا للمرتضى وابن ادريس الفاضلين في المعتبر والشرايع والتذكرة والمنتهى والمختلف والمهذب في الثلثة ظاهر اطلاق الش رح هنا فقالوا بعدم وجوب القضاء ويظهر من التحرير التردد فيه على المشهور متعلق بجميع الافعال الواقعة في جواب الشرط لا خصوص ما قبله كما هو الظاهر وحكاه ما ذكرناه على الطلاق الاعادة في الوقت في الصحاح الثلثة المروية عن عبد الرحمن وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ويعقوب بن يقطين عن العبد الصالح وكتب الفاضل المحشي بعد الطلاق الاعادة في الوقت وعدمها خارجه وكان الاولى التعرض به فانه مناط الحاجة الى الجمع بينها وبين ما يدل على اعادة المستدبر مطلقا الذي هو محل الخلاف كما سنذكره اذ لولا ذلك لم يكن منافاة ولم يحتج الى تقييد الاطلاق فلم يتوجه ما ذكره الش رح ان ضعف مستند التفصيل يمنع من تقييد الصحيح به انتهى وفيه ان تقييد الاعادة بالوقت يدل على عدمها خارجه وكلاهما مناط الحاجة الاول للجمع بينها وبين ما يدل على عدم الاعادة فيما بين اليمين واليسار والثاني لما ذكره هذا الفاضل وكلاهما محل الخلاف كما سبق وكلاهما محتاجان لتقييد الاطلاق الاول للاول والثاني للثاني كما لا يخفى وبعضها على تخصيصه بالتيامن والتياسر وهي صحيحة معوية بن عمار الدالة على مضي الصلوة لو انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وهي بلا ابهام

على عدم الاعادة

على عدم الاعادة وقتا وخارجا فيما بين اليمين والشمال لكن مخصصة الاخبار الدالة على الطلاق الا في وقت فيلزم من تخصيصها بذلك تخصيص الاعادة في الوقت بالمتيامن والمتياسر محضا العفا بين اليمين والشمال اليه اذ لا اعادة فيه اصلا فقوله وبعضها على تخصيصه المتيامن والمتياسر بهذا المعنى اي لما دلت على عدم الاعادة مطلقا فيما بين اليمين والشمال فيدل بتخصيصها للاخبار الاول على تخصيص الاعادة في الوقت بالمتيامن والمتياسر لا غير فلا قصور في العبارة بل الخفي لطفه قال الفاضل المحشي ظاهر العبارة ان بعضا معينا منها يدل على التخصيص والاعادة المذكورين وليس كذلك بل بعض منها يدل على التخصيص المذكور وبعض اخر على الاعادة المذكورة ثم ان البعض لا يدل على التخصيص المتيامن والمتياسر بل بعدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فيلزم تخصيصه عن الحكم الوارد في الروايات الاولى فيبقى مطلقة في غيره حتى المستدبر فالعبارة لا تخلو من قصور انتهى واري ان القصور في عبارته لا في عبارته واعادة المستدبر مطلقا اي وبعضها يدل على الاعادة المستدبر لا الذي يدل على التخصيص بالمتيامن والمتياسر يدل على ذلك كما هو ظاهر العبارة وذلك البعض هو روايتا عمار ومعمر وبن يحيى وفي دلالتهما كسندها ضعف والاولى الاعادة في الوقت مطلقا اي سواء كان بين اليمين واليسار او اليهما محضا او الى دبر القبلة اذ اخبار المسئلة على هذا على ثلثة انواع الاول ما يدل على الاعادة في الوقت وعدمها خارجه والثاني ما يدل على عدم الاعادة مطلقا اذا صلى فيما بين واليسار والثالث ما يدل على الاعادة مطلقا اذا صلى الى دبر القبلة ولما كان النسبة بين كل واحدة من الاخيرين مع الاولى العموم من وجه يمكن تخصيص الاولى بكل واحدة من الاخيرين كما يمكن العكس ايضا والمشهور قالوا بتخصيص الاولى بكل واحدة من الاخيرتين فلا يبقى من افراد الاولى الا الصلوة اليهما محضا فلا فرق بين الوقت وخارجه الا في الصلوة اليهما محضا اما اذا صلى الى ما بين اليمين واليسار فلا اعادة فيه اصلا للاخبار الثانية واذا صلى الى دبر القبلة ففيه الاعادة مطلقا للاخبار الثالثة حيث خصوص اخبار الوقت وخارجه بهما فيعمل فيهما باخبارهما ولا يرد عليه انه اذا كان النسبة بين كل منهما مع الاولى عموما من وجه فيمكن تخصيص كل منهما بالاولى ايضا فلم لم يعكس الامر حتى يلزم هنا القول بالاعادة في الوقت دون خارجه في الاقسام الثلثة جميعا ويكون تاييد المشهور بالشهرة والاجماعات المنقولة كما سبقت في الاصل وهو الاستصحاب بالنسبة الى المستلزم

والمتياسر واما عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فلا نزاع لرفيه انتهى ويتبعه على هذا التوجيه بعض اخر من المحشين وفيه انه على هذا كان المناسب ان يقول والاقوى عدم الاعادة خارجه مطلقا بدل قوله والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا وكذا قوله على اطلاق الاعادة في الوقت فان المناسب ان يقول على اطلاق عدم الاعادة خارجه وقد عرفت ان من قال بالتفصيل بين الوقت وخارجه كثير في المستدبر ومن صلى بين اليمين واليسار ايضا وكلاهما موضع النزاع مع المشهور وليس لمنازع في الاول باكثر من الثاني بل المخالف فيه اكثر فلو حمل الطلاق على الثلثة لكان اولى والنسبة الى الطلاق لضعف مستند التفصيل دون الاخبار الثانية على فهم السلطان والاخبار الثالثة على فهم الفاضل وكلاهما على ما حملنا والطلاق التفصيل عليهما لكونهما بتخصيصهما للاولى موجبين لتفصيل الحكم في الاولى والا فالاولى ايضا ما فيها التفصيل لو قلنا بتخصيص الاولى لهما موضع النزاع وهو الاعادة في الوقت لو صلى فيما بين اليمين اليسار على فهم السلطان وعدم الاعادة خارجه في المستدبر على فهم الفاضل وكلاهما على المختار يلحق بهما فيكون حكمه حكمهما فيعيد في الوقت لا خارجه ولا يلحق بالاستدبار فيعيد مطلقا وما خرج عنهما نحو القبلة فلا يعيد مطلقا ولا يلحق بهما فيعيد في الوقت لا خارجه وانما خص هذا التفصيل بالقول المشهور اذ على ما اختاره في المستدبر وما خرج عنهما نحو القبلة لا يتفاوت الحكم في الاول بالحاقه بهما او بالمستدبر اذ الحكم فيهما واحد وهو الاعادة في الوقت لا خارجه ويكون الحكم في الثاني الحاقه بهما لا بالقبلة فهذا التفصيل فيما خرج عن دبر القبلة الى ان يصل الى اليمين واليسار وما خرج عنهما نحو القبلة انما هو على المشهور لا على مختاره اذ على مختاره لا يتفاوت الحكم في الاول بالالحاق بهما او بالمستدبر ويلحق الثاني بهما لا بالقبلة هذا على ما اخترناه في بيان اطلاق الش رح وان نزاعه مع المشهور في الامرين بالاستدبار وما كان بين اليمين واليسار اما اذا كان نزاعه في المستدبر فقط كما هو مختار الفاضل المحشي وبعض اخر فح وان لم يتفاوت حكم المشهور وحكم الش رح في اول الامرين كما ذكرنا الا انه لا يتفاوت حكمهما في الامر الثاني اذ حكمهما مشتركان في ان حكم الالحاق بالقبلة لا بهما فلا وجه للتخصيص بالمشهور وهكذا اذا كان نزاعه مع المشهور فيما بين اليمين واليسار فقط كما هو مختار السلطان وبعض اخر فلا يتفاوت

كما يمكن تاييد العكس بقوة الاخبار الاولى لكون جميعها صحيحة صريحة في التفصيل بين الوقت وخارجه بخلاف الاخيرتين فان الاولى صحيحة واحدة والثانية ضعيفتان سندا ودلالة فتخصيص الاخيرتين بالاولى اولى من العكس فالمشهور قالوا بتخصيص الاولى بهما والش رح قال بتخصيصهما بها هذا ما هو الظاهر من كلام الش رح هنا حيث قال بالاعادة في الوقت مطلقا اي في جميع الاقسام الثلثة لضعف مستند التفصيل اما الثالثة فظاهرة واما الثانية فلان تخصيصها بالاولى اولى من العكس للاصل وكثرة الاخبار الاولى فمستند التفصيل فيما بين اليمين واليسار وغيره بتخصيص اخبارها بالاولى ضعيف ايضا وقال سلطان العلماء في بيان اطلاق ولو كان بين اليمين واليسار انتهى ويستفاد منه ان نزاع الش رح مع المشهور فالمشهور قالوا فيه بعدم الاعادة مطلقا وقال انما هو في الصلوة الى ما بين اليمين واليسار لا غير وهو الذي اختاره بعض اخر من المحشين ايضا في توجيه الش رح بالاعادة فيه ان صلى في الوقت الشرح وح يرد عليه ان مستند التفصيل فيه صحيحة معوية بن عمار وهي ليست ضعيفة الا ان يراد بالضعف ما قلنا ايضا نعم ادعى الاجماع على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت قال الفاضل المحشي ظاهر السياق ان المراد الاطلاق بالنسبة الى من لم يبلغ احد المتيامن والمتياسر فيكون مذهبه الاعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى الى ما بين المشرق والمغرب واعادة المستدبر مطلقا حيث لم يتعرض فيه او هو ساكت عنه او تخصيص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع وقد حمله سلطان العلماء على ظاهره حيث كتب على قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء على ما هو المعروف بين المتاخرين فانهم لم ينقلوا خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطاء ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع عليه كما سننقله وايضا مستند الحكم في تخصيصه ليس بضعيف كما ادعاه الش رح فالحكم بناء على ما ذكره حمل كلامه على ان الاقوى الاعادة على من وجب عليه الاعادة في الوقت اي في خصوصه لا في خارجه مطلقا اي حتى في المستدبر حيث ان المشهور اعادته خارج الوقت ايضا والاقوى عنده اختصاص اي وجوب اعادته ايضا بالوقت كالمتياسر

والمتياسر

كما يمكن تأييد العكس بوقوع الاخبار الاولى لكون جميعها صحيحة صريحة في التفصيل بين الوقت وخارجه
بخلاف الاخيرتين فان الاولى صحيحة واحدة والثانية ضعيفة من هنا ودلالة فيتخصص
الاخيرتين بالاولى اولى من العكس فالمشهور قالوا بتخصيص الاولى بهما والشارح قال بتخصيصها
بهما هذا ما هو الظاهر من كلام الشارح هنا حيث قال بالاعادة في الوقت مطلقا اى
في جميع الاقسام الثلثة لضعف مستند التفصيل اما الثالثة فظاهرة واما الثانية
فلان تخصيصها بالاولى اولى من العكس للاصل وكثرة الاخبار الاول فمستند التفصيل فيما بين
اليمين واليسار وغيره بتخصيص اخبارها بالاولى ضعيف ايضا وقال سلطان العلماء في بيان
الاطلاق ولو كان بين اليمين واليسار انتهى ويستفاد منه ان نزاع الشارح مع المشهور
انما هو في الصلوة الى ما بين اليمين واليسار لا غير فالمشهور قالوا فيه بعدم الاعادة مطلقا وقال
الشارح بالاعادة فيه ان صلى في الوقت وهو الذي اختاره بعض اخر من المحشين ايضا في توجيه
الشرح ويرد عليه ان مستند التفصيل فيه صحيحة معوية بن عمار وهي ليست ضعيفة الا ان يراد
بالضعف ما قلنا ايضا ممن ادعى الاجماع على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت قال الفاضل المحشي
ظاهر السياق ان المراد الاطلاق بالنسبة الى من لم يبلغ حد التياسر والمتياسر فيكون مذهبه
الاعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى الى ما بين المشرق والمغرب واعادة المستدبر مطلقا
حيث لم يتعرض فيه او هو ساكت عنه او تخصيص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع
وقد حمله سلطان العلماء على ظاهره حيث كتب على قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار
ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء على ما هو المعروف بين المتاخرين فانهم لم ينقلوا
خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطاء ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع
عليه كما ستنقله وايضا مستند الحكم في خصوصه ليس بضعيف كما ذكره الشارح هنا
بناء على ما ذكره حمل كلامه على ان الاقوى الاعادة على من وجب عليه الاعادة في الوقت
اى في خصوصه لا في خارجه مطلقا اى حتى في المستدبر حيث ان المشهور اعادته
خارج الوقت ايضا والاقوى عنده اختصاص اعادته ايضا بالوقت كالمتياسر

والمتياسر

والمتياسر واما عدم الاعادة اصلا على من صلى الى ما بين المشرق والمغرب فلا نزاع له فيه انتهى
ويتبعه على هذا التوجيه بعض اخر من المحشين وفيه انه على هذا الحمل المناسب ان يقول والاقوى
عدم الاعادة خارجه مطلقا بدل قوله والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا وكذا قوله على الاطلاق
الاعادة في الوقت فان المناسب ان يقول على اطلاق عدم الاعادة خارجه وقد عرفت ان من قال
بالتفصيل بين الوقت وخارجه كثير في المستدبر ومن صلى بين اليمين واليسار ايضا وكلاهما
موضع النزاع مع المشهور وليس النزاع في الاول باكثر من الثاني بل المخالف فيه اكثر فلو حمل
الاطلاق على الثلثة لكان اولى والانسب بالاطلاق لضعف مستند التفصيل ان الاخبار الثانية
على فهم السلطان والاخبار الثالثة على فهم الفاضل وكلاهما على ما حملنا فاطلاق التفصيل
عليهما لكونهما بتخصيصهما للاولى موجبين لتفصيل الحكم في الاولى والا فالاولى ايضا ما فيها
التفصيل لو قلنا بتخصيص الاولى لهما موضع النزاع وهو الاعادة في الوقت لو صلى فيما بين اليمين
واليسار على فهم السلطان وعدم الاعادة خارجه في المستدبر على فهم الفاضل وكلاهما
على المختار يلحق بهما فيكون حكمه حكمهما فيعيد في الوقت لا خارجه ولا يلحق بالاستدبار
فيعيد مطلقا وما خرج عنهما نحو القبلة فلا يعيد مطلقا ولا يلحق بهما فيعيد في الوقت
لا خارجه وانما خص هذا التفصيل بالقول المشهور اذ على ما اختاره في المستدبر وما خرج
عنها نحو القبلة لا يتفاوت الحكم في الاول بالحاقه بها او بالمستدبر اذ الحكم فيهما واحد
وهو الاعادة في الوقت لا خارجه ويكون الحكم في الثاني الحاقه بهما لا بالقبلة فهذا
التفصيل فيما خرج عن دبر القبلة الى ان يصل الى اليمين واليسار وما خرج عنهما نحو القبلة
انما هو على المشهور لا على مختاره اذ على مختاره لا يتفاوت الحكم في الاول بالالحاق
بهما او بالمستدبر ويلحق الثاني بهما لا بالقبلة هذا على ما اخترناه في بيان اطلاق الشارح
وان نزاعه مع المشهور في الامرين بالاستدبار وما كان بين اليمين واليسار اما اذا كان
نزاعه في المستدبر فقط كما هو مختار الفاضل المحشي وبعض اخر فحينئذ وان تفاوت حكم المشهور
وحكم الشارح في اول الامرين كما ذكرنا الا انه لا يتفاوت حكمهما في الامر الثاني اذ حكمهما
مشترك في ان حكمه الالحاق بالقبلة لا بهما فلا وجه للتخصيص بالمشهور هنا وكذا اذا كان
نزاعه مع المشهور فيما بين اليمين واليسار فقط كما هو مختار السلطان وبعض اخر فلا يتفاوت

حكمهما في الامر الاول اذ على المذهبين حكمه الالحاق بهما لا بالمستدبر ولا وجه لذكره وتفريعه
على المشهور وهذا قرينة اخرى على ان مراده بالاطلاق الثلثة لا القسمين وان نزاعه مع المشهور
في موضعين فلا تغفل وقال بعض من قال بمقالة الفاضل المحشي في توجيه الاطلاق فان قلت
على ما اختاره وجعله اقوى الحكم ايضا كذلك لا يعيد فيما خرج عن دبر القبلة اليهما الا في الوقت
ولا يعيد فيما خرج عنهما الى القبلة اصلا قلت ليس غرضه الفرق بين المشهور وبين قوله
في الحكم بل الغرض ان على المشهور يفرق الحكم بين ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال وبين
ما خرج عن دبر القبلة اليهما فليلحق احدهما بالقبلة والاخر باليمين والشمال ولا يلحق بدبر
القبلة بخلاف القول المرضي عنده فيه ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال يلحق بالقبلة
وما خرج عن دبر القبلة اليهما يلحق بدبر القبلة اذ لا فرق فيه بين دبر القبلة اليهما في الحاق
الاول بالقبلة والثاني بدبر وبين اليمين والشمال يلحق بالقبلة وما خرج عن دبر القبلة
بين دبر القبلة وبين اليمين والشمال انتهى وفيه انه لا دليل على ان حكم ما خرج عن القبلة
اليهما وما خرج عن دبر القبلة اليهما في الحاق الاول بالقبلة والثاني بدبرها حتى يجعل
ذلك محذورا واردا على المشهور بل المناسب ان يخالف حكمهما في الالحاق بهما اذ كلما بعد عن
عن القبلة لضعف حكمها الى ان ينتهي الى دبرها فيناقض حكمها فلو لم يكن حكم ما خرج
عن دبر القبلة اليهما حكم دبرها مع كون حكم ما خرج عن القبلة اليهما حكم القبلة لم يكن به باس
بل المناسب بحكم القبلة والقرب منها فلذلك كما لا يخفى على ان المناسب ان يكون حكم
دبر القبلة مناقضا لحكم القبلة وذلك انما يكون للمشهور لا لما استقواه فلو كان
ما ذكره محذورا على المشهور يكون ذلك مناسبا له ومحذورا على الشارح ويرد على الشارح
على جميع التقادير انه لو اذا كان حكم ما خرج عن دبر القبلة الى ان يصل الى اليمين
واليسار حكم اليمين واليسار على المشهور فلا معنى لقوله محضا بعد قوله ايضا فتعين ان ما كان
اليهما بل المناسب ان يعم فيما كان اليهما حتى يشمل ما خرج عنهما الى دبر القبلة وكان
المناسب ترك قوله محضا ستر العورة هي من العار سميت بها لما يلحق بظهورها
اذا ظهرت بها من العار والمراد بها ما يشمل جميع البدن على المراة على وجه عموم المجاز وكونه

شرطا

شرطا لصحة الصلوة يقتضي بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا او بالانكشاف حال الصلوة سواء علم
به فيها او لم يعلم وسواء ستر بعد العلم او لم يستر لكن بعض الاخبار يدل على صحتها اذا لم يعلم به حال الصلوة
فهو خارج عن مقتضى الاصل بالنص وهي اى العورة وقيل اى العورة الواجب سترها
في الصلوة حتى يلزم المجاز والاستخدام في الضمير بالقبل والدبر للرجل على المشهور بل في السرائر الاجماع
عليه خلافا لابن البراج فانه جعلها بين السرة والركبة ولابن الصلاح حيث جعلها من السرة
الى نصف الساق والمراد بالقبل القضيب والانثيان اي لا العانة ايضا كما يظهر من بعض
الاخبار ولا خصوص الاول كما يظهر من التحرير التوقف فيهما والدبر المخرج لا الاليتين
اى معه اذ لا يحتمل كونه الذي بين بعض المخرج نعم احتمال بان يريد خصوصهما او يستر هما يحصل
ستر المخرج بل هو مستور بهما فالدبر الواجب ستره في الصلوة لو كان لا يكون الا هما
في الشرح قيد لتفسير العورة بالقبل والدبر ومقابل المشهور قولا ابن البراج وابي الصلاح السابقين
واحتمل بعض المحشين ان يكون قيدا لقوله فالمراد بالقبل اه قال في المدارك بعد نقل
قول الاكثر بان عورة الرجل القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل الذكر والانثيان وبالدبر
نفس المخرج انتهى فعلى ما ذكره يمكن ان يكون قول الشارح في المشهور قيدا لقوله والمراد بالقبل اه
ويكون مقابل المشهور ان المراد من كل القبل والدبر لما بين السرة والركبة وغيره انتهى اقول
انما قال الظاهر لاحتمال ان يراد بالقبل خصوص الذكر لتوقف العلامة في التحرير في غيره
من الانثيين او العانة معهما كما هو ظاهر بعض الاخبار وان يراد بالدبر المخرج مع الاليتين
كما ذكره الشارح فليس فيما ذكره دلالة على ما ذكره وجميع البدن على الشرح من اصحاب
خلافا لما نقل عن ابن الجنيد بانه سوى بين الرجل والمراة التي يجب سترها في الصلوة
هو القبل والدبر فيهما اصالة لا ما يجب في الوضوء من باب المقدمة وان اشتمل عرفا التعدم
الشرع عليه وح فينقص عن ذلك ايضا بستر شيء من باب المقدمة كما سيأتي بخلاف
ما لو لم يصنه بها لا ينقص عنه والكفين على المشهور فيه خلافا للشيخ في الاقتصاد
وابي الصلاح فانهما ادخلاهما فيما يجب ستره ظاهرهما وباطنهما وقيده بهما لا لاستعمال
الكف كثيرا في الباطن فقط والقدمين على المشهور فيه خلافا للشيخ في الاقتصاد

والي العلامة فقالا بوجوب ستره كالكفين الحق باطنهما بظاهرهما فلا يجب ستر شيء منهما
ففيهما اقوال ثالثها التفصيل بين الظاهر والباطن من الوجه والكف والقدم من حيث التفصيل
ففي الوجه من جميع اطرافه وفي الكف من طرف الزند لا غير وفي القدم من طرف المفصل
وجميع اطراف الباطن فلا يكتفي بستر الارض حال القيام على الارض حالة القيام بل يجب ستر شيء
من اطرافه بغيرها ايضا للمقدمة ولم يقل به احد وكذا في عورة الرجل لا يكفي الا الوجه والكف
والقدم لم يكن من المقصودة في المراة لكن وجب ستر شيء منها مقدمة لستر غيرها او الصورة فيها
فعلى هذا كان المناسب ان يقول وكذا في غير عورة الرجل اي يجب ستر شيء منه مقدمة لستر عورته
كما في غير عورة المراة كما ذكره اولا فتشبيه عورة الرجل بغير عورة المراة غير مناسب ويوجه
بانه لما استفيد مما ذكره اولا في المراة انه يجب في غير عورتها ستر شيء من غيرها مقدمة فتخصيصه
فتشبيه عورة الرجل بعورتها في ذلك مع مجوز فيه نوع غرابة التعبد والمراد بالمراة الانثى
البالغة منها انه على هذا الاشمل الصبية وفي المصنف فيما بعده بسقوط ستر الراس عنها وعن الامة
ظاهر في شمول الحكم هذا الحكم لكل منهما واستثناء ستر الراس لهما فيما سياتي فلو حمل المراة
على الانثى مطلقة لغير البالغة ولو مجازا وحملوا ما سياتي استثناء لهما والامة
في ستر الراس لكان احسن لانها تانيث للمراة وهو الرجل فيلزم انه قال في القاموس
المراة مثلثة الميم الانسان او الرجل فعلى الاول اذا كان بمعناه يشمل الصبية نعم على
على الثاني لا يشملها ولا ضير في ترك ذكرها خصوصا على القول بعدم شرعية صلوتها
متعينة على انه يمكن استفادة حكمها مما سياتي من سقوط ستر الراس عنها فتعين ستر غيره
مما يجب للمراة وسياتي جواز كشفهما راسهما ظاهره انما عرض على المصنف اطلاق الحكم
لوجوب ستر البدن على المذكور ان للمراة ومنها الامة البالغة ولا يجب ستر راسها كما سياتي
وقد حمله الفاضل المحشي وغيره على ان عرضه تحقيق فهم عبارة المصنف انه ينبغي حمل العبارة
على ظاهرها وحمل المراة شاملة للامة البالغة وحملها بالاستثناء لكشف راسها
العبارة على وجوب سترها لجميع البدن الا راسها وما ذكرناه اظهر وانما لم يحمل الشارح
ما ياتي من كلام المصنف على الاستثناء اذ لا يصح استثناء ستر الامة عن جميع البدن

راس م

للمراة خصوصا

للمراة خصوصا مع عطف الصبية عليها فانه بمنزلة ان يقال اضرب الطوال الا راس زيد وعمرو القصير
وشيء منهما ليس من افراد المستثنى منه واذا لم يصح جعله بمنزلة الاستثناء فيكون منافيا لما ذكره
اولا ويدخل الشعر فيهما فيجب ستره قال الفاضل المحشي ليت شعري من اين علم دخوله وهو في مسمى
البدن غير ظاهر خلافا فيه انتهى وفيه انه داخل في البدن بل الجسد وكل عضو كالراس في نحوه يجب
العرف الشرعي وهو مقدم على العرف العام ثم انما يخرج عن البشرة صرح به بعض المحشين ايضا
وبه قطع المصنف في كتبه وبعضهم فيه انه قال في الدروس الظاهر ان الاذنين والشعر في الحرة
من العورة وقال في الذكرى الاقرب وجوب ستر الاذنين والشعر من المراة حمله على ان المراد بالقطع
هو الحكم وترجيحه كما في الشبهة الفاضل نفسه اذ لا فرق بينهما وبين العنق والاذنان
فلو كان لم تصح الصلوة ظاهر الوجوب كما هو عنوان المتن لا يناسب هذا التفريع فان
الاول تكليفي والثاني وضعي ولا يستلزم الاول الثاني فينبه بهذا التفريع على ان المراد به اشتراط
الصلوة بها وهو ايضا يقتضي البطلان مع العلم والجهل والنسيان ثم القضاء مطلقا وليس
كذلك اما البطلان والاعادة فلو خالف فيه مع العلم اما مع الجهل فذهب ابن الجنيد
والشيخ في تطهير الثياب من النهاية وفي الاستبصار والمرتضى وابن ادريس الى انه لا يعيد
مطلقا وذهب الشيخ في المبسوط وفي باب المياه من النهاية الى انه يعيد في الوقت لا خارجه
ونقل الاجماع على عدم وجوب القضاء فيه لكن الظاهر من المنتهى الخلاف فيه واما مع النسيان
فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى في المصباح والجنيد وابن ادريس الى انه
كالعامد يجب عليه الاعادة والقضاء وذهب الشيخ في الاستبصار الى الاعادة في الوقت
لا خارجه وتبعه العلامة في المنتهى ونقل عنه في التذكرة القول بعدم الاعادة مطلقا
والاطلاق قول الشيخ فلو كان لم تصح الصلوة ظاهر في البطلان والاعادة والقضاء مطلقا
لاستلزام الاول لرفع الصلوة وهو خلاف الاقوال الثلثة من ثوب صاحب القروح والجروح
متعلق بيعفى الاتي يا انه لم يعف عن الثوب بل عن دم الثوب فيكون التقدير وعفى
عن ثوب صاحب القروح والجروح عما فيه من الدم واطلاق الثوب يشمل الساتر الذي يكون الكلام فيه

ليعفى م

والشرط وفي بعض النسخ بيان الثلثة بعد طاء وضميره راجع الى الدم والامر والمراد بالشرط
والشرطين ما مر من اشتراط البطلان اما ادعاء او في وقت لا يسع زمان فوات الصلوة من الدم
بيان لما في قوله عمامة وقوله وما يحتمل عطف على ثوب صاحب القروح والتعميم فيه باعتبار شموله للثوب
والبدن كما سبق وان كان الثاني خارجا من محل البحث لان الكلام في الساتر ولكن جعله الشارح
مخصصا في المربية الاتية فلو قيد التعميم هنا بغير الثوب لان الكلام في الساتر ايضا وعن نجاسة
وعن نجاسة ثوب المربية للصبي على المشهور بين الاصحاب خلافا للشيخ وتبعه جماعة من المتاخرين
منهم صاحب المدارك والذخيرة والفاضل المحشي لضعف السند ومخالفته للاصل وان كان منجبرا
بالشهرة فيقتصرون في الحكم على ما يوجب الحرج والمشقة التي لا تحتمل عادة بل الطلق الولد فيذكر
او انثى بل واحدا كان اكثر فالمتعدد داخل في اطلاقها الولد بل المولود كما هو مورد النص ولا وجه للالحاق
كما ياتي الان بل يجيء يتبادر من هذا في الاول وح تقول بالعموم فيه بترك الاستفصال وهو مورد النص
فلا وجه بل مورده المولود كما في رواية ابي حفص عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امراة ليس لها
الا قميص ولها مولود فيبول كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وهو ايضا
وان كان يطلق على الذكر والانثى الا ان الرواية ضعيفة منجبرة ضعفها بالشهرة ولا شهرة
في الاول فلا وجه للاستدلال بها الا ما ذكره المصنف الا ان يجعل الشهرة قرينة لصدق صدورها
فيكون الحجة الا الشهرة مع الرواية على الخلاف فيه كما في الاصول فتعدي الى المطلق بدلو لها وان لم يكن
مشهورا فقد علم ما ذكرنا ان الاولى فيه التخصيص لا التعميم لو قلنا بعدم حجيتها مطلقا فالاولى
فيه من الاقتصار على قدر الضرورة وترك هذا الحكم عن راسه فلو قدرت على غيره
في جعل ذلك مفهوما القول المصنف ذات الثوب الواحد حيث فرع عليه بالفاء نظر وكانه حمل قوله
ذلك على عدم القدرة على غيرها وهو اعم منه بل كان له حمل قوله ليس لها الا قميص في الرواية
عليه وهو اعم ايضا اذ يكفي في صدق ذلك ان لا يكون لها الا قميص فان قدرت على غيره
لم يجب تحصيله خصوصا بالاستعانة لكن ما ذكره اوفق اقتصارا في الحكم المخالف للاصول
على المتيقن خصوصا اذا كان ذلك هو المشهور كما عرفت والحق بها اي بالمربية المربي
المربي كما فعله العلامة في التذكرة والمصنف في النفلية ولا يخفى ان المصنف من التعبير بلفظ الحق

في الساتر

بالبناء

بالبناء للمفعول للاشارة الى ضعفه فاما وجه الالحاق فلو ان الظاهر ان السؤال عن المراة انما هو من حيث
ان المتعارف مزاولة النساء للولد فيكون ذكر المراة على سبيل المثال واما وجه الضعف فلانه كما يمكن
ان يكون السؤال عن المراة المتعارف كذلك يمكن ان يكون باعتبار ضعفها عن التطهير في تحمل مشقته
الى الرجال فالاقتصار على ما في الرواية اولى خصوصا اذا كان ذلك هو المشهور ايضا ويلحق بالولد الولد
المتعدد كما فعله المصنف في الذكرى والدروس فاما وجه الالحاق فباعتبار شمول لفظ المولود له ظاهرا او باعتبار
الاولوية فانه اذا خفف عليه في الولد الواحد ففي المتعدد بطريق اولى واما وجه الضعف فلانه لو سلم
شمول لفظ المولود للمتعدد فلو شك ان المتبادر منه الواحد الا ان يدعى العموم ح بترك الاستفصال والاولوية
ممنوعة لتضاعف النجاسة في المتعدد غالبا فالعفو عن الاقل لا يوجب العفو عن الاثقل وليس المراد نجاسة
ببوله خاصة لانه مورد النص كما سبق وربما الحق به العذرة اما الاشتراكهما في النجاسة او في الحرج او لان ذكر البول كناية
عنهما ايضا على ما هو المتعارف في الوقف والاول ممنوع والثاني ايضا ممنوع ان اراد الكلية والا فلا يجدي
كما لا يخفى عن نجاسة البدن بدا ان ببوله هو وما قبله تفريعان على ما ادعاه اولا من اشتراط نجاسة النجاسة
الثوب خاصة الاول مع الثلثة والثاني على الاول لتفسير اللف والنشر على ترتيب اللف وقوله خاصة قبل للاحتراز عن
سائر نجاسته وبوله لا الاحتراز فقط على ما يستفاد من التفريع وانما اطلق ولو جعله للاطلاق الذي حيث قال
بالعفو عن نجاسة المربية ولم يعف الاعم عن نجاسة ثوبها الاثير منها لان الكلام في الساتر فلا يحتمل اشتماله
على البدن لكن فيه ان المناسب تبديل الثوب بالساتر وتخصيصه به لا الاطلاق كما فعله الشارح وكون
جميع بدنها عورة لا يقتضي كون جميع ثوبها ساترا كما لا يخفى واما التقييد بالبول بل ببوله خاصة كما فعله الشارح
فيكون توجيها للتقييد الشارح حيث قال ببوله خاصة واعترض على المصنف حيث اطلق النجاسة الموجود في النص
انما هو البول غاية ان في شموله للغائط بالتكلف ولو اعتذر عنه بان المتبادر من نجاسة المربية للصبي
ان يكون نجاسته لاجل التربية وليس الا البول اذ هو مع الغائط بل في قوله ويجب غسله كل يوم مرة لم يجب
عليها الغسل في الليلة بل التخيير بين فانه يتم الغسل في الليل مع ان غير مجز وينبغي كونها اي المراة اخر النهار
اي قبل صلوة الظهرين وليس ذلك لواجب او لا دليل عليه بل اعتبار حسن للعلة المذكورة بل يجب الا يكون
هذا الغسل الا في حال الصلوة بعده او تعليله بالفصل قال الشيخ على الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة
لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة وفيه نظر والظاهر عدم وجوب ذلك ايضا للاطلاق
النص للطهارة اي مع طهارة او نجاسة حقيقة او بعضها بطهارة وبعضها بنجاسة حقيقة فاذن فيه المنع

المخلو لابنا في الاجتماع عما يتعذر عن النجاسة التي يتعذر القضاء عن الثوب لان الكلام في الساتر دونه فيصل
فيه او في ذلك الثوب او فيما يتعذر ازالته الثوب وليس حكم البدن هنا كالثوب فيصلي فيه للضرورة والظاهر كون اللام
للتوقيت اي وقت الاضطرار وان الشارح رح جعلها للتعليل فيجيء الاول بكون المختار الا في فيما له وعلى الثاني لا يكون
والتفصيل الكلام فيه ان الظم ان مراده المصنف انه مع تعذر الازالة ان كان مضطرا الى لبسه لبرد وغيره فيصلي فيه
اي يجب الصلوة فيه وان مختارا ايكنه الصلوة فيه عاريا فالاقرب تخييره بين الامرين ولا يتعين عليه عاريا
والشارح رح حمل قوله للضرورة باعتبار تعذر الازالة مع كونه مختارا والصلوة فيه وعاريا وحمل قوله فيصلي فيه
ولا يتعين الصلوة عاريا خلافا للشيخ وحمل قوله والاقرب على انه تفصيل السابقة ولو بيان مراد الشيخ هذا ما
كاخبر لغير المضطر عن قوله والاقرب وذكر حكم المضطر ثانيا فتوهم انه يلغي حكم المضطر الى لبسه مهملا في كلامه
فاستدركه بقوله اما المضطر الى اخره وفيه من التعسف ما لا يخفى قال سلطان العلماء كان الشارح حمل موضوع
المسئلة المختار في اللبس وحمل لفظ الضرورة على عدم امكان الازالة ليصح قوله خلافا للشيخ فان المضطر
الى اللبس لا خلاف فيه بل يصلي في الثوب النجس اجماعا كما صرح الشيخ به في اخر كلامه ووح لابد من حمل قوله المصنف
فيصلي فيه على الجواز لا على تعيين الصلوة فيه في المختار لجواز صلوته عاريا اجماعا كما صرح به ايضا ووح
لا يبقى فرق بين هذه المسئلة وبين قوله والاقرب الا بالاجمال والتفصيل وكان انه حمل على هذا او لا يخفى
عدم ملائمة للفظ الاقرب ويدور حمل هذا الكلام والظم ان مراد المصنف بالمسئلة الاولى حكم المضطر والاختلاف
فيه وبقوله والاقرب حكم المختار ووح فيحمل قوله فيصلي فيه على التعيين والوجوب وبلائم اجزاء الكلام بعضها
بعضها انتهى وكان عدمه الملائمة ادعاها باعتبار انه بعد حمل فيصلي على الجواز يصير عين التخيير الذي ذكره
بعد الاقرب فيفيد الحكم بالتخيير لحصل اقرب بعيا وتطويله وكان الشارح تفطن بهذا الاشتباه انهم حيث
نقل عنه في حاشية الكتاب بحاشيته هذه عبارة الضرورة فتم للاختيار المشهور من قوله وبعض المختار
وليس المراد تعيين الصلوة عاريا للمضطر بل المختار فالكتاب تاخر قوله ولا يتعين عليه بالصلوة عاريا خلافا
للشيخ عن قوله بعد ذلك فان الفضل الصلوة فيه لكن بعد ذلك القول لما غنى من هذا فالاولى وحذفه انتهى اقول
لو حذف بالجملة من قوله اما المضطر الى لبسه الى اخره او تقديم مفاده على قوله او ضرب او تبديل الاولى بالصواب
وقد تصدى بعض المحشين لتوجيه مجمل الشارح رح كلام المتن كذلك فقال وكان منشاء حمله كلام المصنف على المحمله
ذكر الضرورة بدل الاضطرار ونقل من فيصلي بصيغة فعل المضارع على ونفي اذ المعقول انه يدل على ازيد من
من جواز الصلوة ولم يذكر صيغة الامر وكذا يؤيد هذا لفائدة من الامور التي عفى عنها الاصل في شئ منها اعوب

الصلوة

الصلوة فيما عفي عنه وليس المراد تعيين جواز الصلوة وظهر ما ذكرنا ان ما حمل الشارح كلام المصنف محمل صحيح
والمنافسة في ترجيح احد المحملين على الاخر هنيئة وان كان الظم ان المراد به بالضرورة الاضطرار وحمل
قوله فيصلي الوجوب على الوجوب بقرينة ذكر التخيير في المختار انتهى وكان الاعتراف بالخطاء اولى من هذا
المحمل ولا يتعين عليه الصلوة بل يتخير بينها وبين الصلوة فيه وهو مختار ابن الجنيد والفاضلين
في المعتبر والمنتهى والشهيد في هذا الكتاب واحتمله الشيخ في التهذيب اي ان يصلي فيه
لا ونظر بينه اليهما الى الصلوة فيه المستفادة من قوله فيصلي فيه كانها المقابل للصلوة عاريا ووح
كان المناسب ان يقول اي الصلوة فيه لتناسب قول المص وبين الصلوة عاريا ايضا الا ان يكون
غرضه الاشارة الى ان المراد بالصلوة في الموضعين معناها المصدري فلا باس بتذكير الضمير
ثانيته الافعال على ما ذكرها هو مع الضاهر للمعنى المراد من المقام ووح ضمير فيه مفسر
لضمير بينه مع تقدير ما ذكره قبله ولم يقل اي الصلوة فيه ليناسب قول المص وبين الصلوة
عاريا لتبادر ارادة كون الصلوة مفسرة للضمير لقربها منها القائل فالحق ان يقول اي يصلي
الذي هو في تقدير الصلوة متعاين كون ضمير فيه مفسر للضمير في بينها انتهى وما ذكرناه اظهر
تامة الافعال الفعلية لركوع والسجود والقيام للقراءة والجلوس للتشهد بخلاف الصلوة
عاريا فليس فيها شئ منها بل يومي للركوع والسجود لكن بالانخفاض الراس ولا بد ان يكون
في السجود اخفض بل يجب الانحناء غاية ما يمكن من غير ان يبدو العورة وهل يومي القائم قائما
او جالسا اطلق الاصحاب وفي الذكرى وكان شيخنا عميد الدين يقوي جلوسه وكانه الاقرب
لو جلس على وجه لم يبدو عورته وكذا لو قام لكن فيه تقييد الاطلاق فتركه اولى وجالسا
مع عدمه هذا هو المش خلافا للمرتضى فاوجب الجلوس مطلقا وابن ادريس فاوجب القيام
مطلقا واحتمل في المعتبر التخيير بين الامرين قال الفاضل المحشي وقد اختلف الروايات
ايضا كاختلاف الاقوال في التفصيل كما هو مذهب الاكثر جامع بينهما انتهى اقول بل هو موجود
في الاخبار وهي ايضا كصحيحة ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وضعفها

منجبر بالشهرة مراعاة للتمامية فيه ان مراعاة التمامية معارضة بفقد الشرط فما عنه
احدهما يوجب الاخلال بالاخر لان في ان الطهارة شرط والركوع اجزاء بل اركان فيها اولى
بالرعاية لانا نقول لابد بترك الشرط بخلاف ترك الاجزاء والاركان فليس تذكر لتركهما
الا ان في فقدان الشرط مشترك بينهما وهو اما الستر وطهارة الساتر في التمامية رجح
للصلوة فيه كما قاله الشارح ونقض دليل لفوات الوصف على فوات اصل الستر فالالقاء
المحشي هذا انما يتجه لو ورد في الشرع كون الستر شرطا وكذا كونه طاهرا اذ ح يتجه صورة
الاضطرار يمكن ان يقال بتقديم فوات الوصف على فوات الاصل وهنها ليس كذلك
بل ورد الامر بالستر والنهي عن الصلوة في النجس فظاهر انه ح لا يتجه الحكم بالتقديم
المذكور وربما كان مفسده فعل الصلوة في النجس اعظم من مفسدة فقدان الساتر ولا استبعاد
فيه خصوصا مع كثرة ما ورد من الاخبار في النهي عنه والحكم فيها بالاعادة لو صلى فيه حتى
في خارج الوقت فلا بد في ترجيح احد الطرفين من التعويل على الاخبار انتهى وفيه ان
كون الطهارة والنجاسة وصفا للثوب وكون الثوب موصوفا مما لا خفاء فيه وان ورد الامر
بالستر والنهي عن الصلوة في النجس وكذا لا شك انه في صورة الاضطرار اذا دار الامر
بين الاخلال باحدهما فالوصف اولى بالاخلال الا اذا علم خلافه من الاخبار فح يكون
ذلك مخصصا للحكم العقلي ولا باس به اذ تقديم فوات الوصف على فوات الاصل ليس من القواعد
الكلية التي لا يجري فيها التخصيص نعم قبل العلم بالتخصيص فالاصل فيه ذلك لكن التعرض لامثال
ذلك وترك تعرض الاخبار مع وجودها كثيرا في الكتاب لا يليق بالشارح كما قيل
وهذا اي باعتبار تقديم فوات الوصف وهو الطهارة على فوات اصل الستر مبني
على ان لا يكون الستر بالبدن حاصلا لان الستر المعتبر شرعا كما صرح به في التذكرة والا فالستر هنا
حاصل فلم رجح تقدم فوات الستر بالثوب على فوات وصف الثوب لكان اولى
لحصول الستر بالبدن والاولى له هذا فيه فلولا الاجماع على جواز الصلوة فيه

اي الاحتيار

اي الاختيار وفيه تامل عاريا فيه ان الظم من الاجماع الذي ادعاه هو الاجماع المحقق لا المنقول
ولا المجاز من اتفاق الاكثر ووح فيصير المعنى انه لو لم يكن جواز الصلوة عاريا للمختار حكم البتة جزما
كان القول بتعيين الصلوة في الثوب النجس متوجها ولا يخفى سخافته ثم قال في الروض ولولا
دعوى المص الاجماع ولم يدع من يتحقق الاجماع ووح صحيح ما ذكره بعده لان الاجماع المنقول بخبر
الواحد كخبر الواحد في الحجية لكنه لا يبعد حمل هنا على ان المراد ولولا الاجماع الذي نقله العلامة
كما احتمله المحشي بعيد غاية البعد بل الشهرة متعينة فيه ان الشهرة اما ان يكون حجة او مرجحا
للخبر الدال على تعيين الصلوة عاريا اولا وعلى الثاني كيف تصير سببا لعدم المصير الى تعيين الصلوة
في الثوب النجس وعلى الاول كيف يمكن القول بالتخيير اذ فيه خروج عن الشهرة وكون المخالفة
في التخيير اضعف من المخالفة في التعيين لا يرفع ذلك فتبل وكانه ذكره تقوية ليتحقق الاجماع
المنقول وفيها ما فيه كونه الساتر كانه لا خلاف في وجوب كون الثوب مطلقا غير مغصوب وانما
خص الشارح بالساتر لان الكلام فيه غير مغصوب فلو كان مغصوبا لم يصح الصلوة فيه وتركه
اعتمادا على ما مر في وجوب كون الساتر طاهرا او انما خص الكلام بالساتر لان المص قال بعدم
البطلان في غيره اما فيه فكانه لا خلاف في البطلان وان كان في غيره كالخاتم مختلف ومختار
الاكثر فيه البطلان ايضا وقد اشبعنا الكلام فيه في الاصول في بحث اجتماع الامر والنهي حيث
تكلمنا في عدم الصحة الصلوة في شئ من المغصوب مع العلم بالغصب فيه الا غصب مع الجهل
بالحال لا يحتاج الى هذا القيد وقيل انه اي قوله مع العلم متعلق بالمغصوب
لا بالوجوب فيرجع الحاصل الى انه لو كان الساتر غير معلوم الغصب يترتب عليه عدم البطلان
مع الجهل انه للتنبيه وهو لا يدفع الايراد اذ لا غصب الا مع الجهل ولا يكون المغصوب الا معلوم
الغصب ومجهوله وغير جلد وهو في ما بعده بالتنوين حيث ادرك الشارح كلمة من على غير الماكول
وسقوطها في نسخ المتن الموجودة عندنا يكون بغير التنوين بالاضافة الى غير الماكول
وعلى الاول يكون الظرف مستقرا صفة للجميع من غير الماكول كانه لا خلاف في وجوب
كون الساتر غير تلك الامور بل بالبطلان الصلوة فيها ومثل مطلق الثوب الحول فيها الا ما لا يتم
فيه الصلوة منه ففيه الخلاف فتخصيص المص بالساتر اما باعتبار اجتماعها مع غير المغصوب

في الحكم او بناء على ان المراد به مطلق الثوب الذي يصلي فيه كما قاله الفاضل المحشي قال ولا بيانه فيه
ما هو ممتازة في الخصوص من عدم البطلان في غير الساتر انه لم يتعرض هنا للبطلان في الخصوص
بل انما حكم بوجوب كونه غير مغصوب وهو عام في الجميع مع احتمال ان يكون مذهبه هنا في
في مسئلة الخصوص هو مذهب الاكثر من تعميم البطلان في كل ثوب انتهى اما الشارح فظاهره
تخصيص الكلام بالساتر باضافة البطلان على الوجوب المذكور حيث فرع البطلان على وجوب كون
الساتر طاهرا او لا في الخصوص وهنا معا ولا يرد عليه بان يفهم منه تخصيص الحكم الاخير بالساتر
ايضا لا لعدم بل كان مقصوده الاشارة اليه طعنا على [illegible] على ما هو المعروف في كتب الاصحاب
من التعميم وقال الفاضل المحشي ويمكن حمل الساتر تارة على الساتر للعورة بالفعل وتارة
على ما يصلح لسترها به فيحمل في الثاني على الاول وفي الاول والثالث على الثاني ولا يخلو من بعد
انتهى اقول بل كانه من الالغاز والتعمية في العبارة والمراد بالاول حكم طهارة الثوب المذكورة
اولا الا الخز كانه لا خلاف في وبره ونقل الاجماع عليه في المعتبر والتذكرة اما جلده ففيه
قولان والمش الجواز ومنع عنه العلامة في المنتهى وابن ادريس وهو دابة ذات اربع اه
ما ذكره الش في تعريفه هو المستفاد من الاخبار ولكن اكثر اهل [illegible] اللغة لم يذكر دابة بهذا
الاسم بل ذكر انه اسم لثوب قال الش في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب [illegible] كانها اليوم مجهولة
او مغيرة الاسم او موهومة وقد كانت في مبدء الاسلام الى وسطه كثيرة جدا قال الفاضل
المحشي اعلم ان الظاهر ان الخز الشايع في زماننا ليس الخز الذي ذكره الاصحاب ووردت به الروايات
لان هذا الخز [illegible] الثياب [illegible] وبره وكان ذلك شايعا متعارفا والخز المعروف
الان كما لا يصلح لذلك فكان اطلاق الخز عليه اصطلاح حديث فلا يمكن اجراء الحكم المذكور
عليه ولا على غيره لعدم تعينه من الاخبار [illegible] انتهى [illegible] وكانه السمي [illegible] في زماننا
وهي [illegible] التذكية معتبرة في جلده لا وبره [illegible] لعدم اعتبار التذكية في وبره لكن
بشرط الجز او غسل موضع الاتصال [illegible] من الاجزاء [illegible]
[illegible] لانه [illegible] فاما اعتبار التذكية فيه لجواز الصلوة
في جلده وان قلنا [illegible] لا [illegible] في الطهارة

والسنجاب عطف

والسنجاب عطف على الخز ونقل عليه الشيخ الاجماع في المبسوط وخالف في الخلاف والنهاية
في كتاب الصيد والذبائح ووافقه جماعة وخالفه جماعة لا نعلم كونهم اقل من الاولى فقالوا بالمنع وقال
ابن حمزة بالكراهية فيه لانه ذو نفس فيكون بتذكيته كتذكية ما لا نفس له كتذكية السمك
وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى لما اشترط في السنجاب التذكية لكونه ذا نفس فاعترض عليه
بما قال الظن من اشتهار عدم تذكيته بين التجار والمسافرين فلا يعلم حصول الشرط بل الظن عدم حصوله
واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره الشارح في رسالة والثانية لان الشهادة اذا كانت على غير محصورة
لا تسمع فانهم ما شاهدوا الجميع بل الاكثر ولا حصر في كل واحد فكل واحد منه محتمل التذكية وعدمها
ولم يتعلق به شهادتهم بخصوصه فيصح استعماله ويحكم بطهارته اذ كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
ثم لو علم عدم وجود المذكى اصلا او عدم تذكيته خصوص شيء منه فحكم بالاجتناب والنجاسة
والى يعلم ذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب انهم يذكون الحيوانات ويستعملون الطاهر
او يلبسون بصحيحه والاغلب على احوالهم من جهة افعالهم مطلقا فتحاق [illegible] ذلك بالاعم الاغلب
من باب الاستقراء واعترض عليه الفاضل المحشي وغيره بان الاغلبية لا تفيد الا الظن الحاق وهو هنا
منتف مع ما نقل من الشهرة بين التجار والمسافرين ان كانوا معتمدين والاقط الظاهر انه لا عبرة بشهادتهم
ولا حاجة الى عذره بعبارة اخرى ان ما يحصل من الاستقراء انما هو الظن وهو ما حصل من الشهرة الخ ولا نسلم
كون الظن الحاصل من الاول اقوى من الثاني ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان الظن الحاصل من هذا الاستقراء
اقوى من هذا الظن الحاصل من هذه الشهرة فان الاول اخبار عن سيرة المسلمين جميعا مبناه عاداتهم
كلية والثاني لا يكون الا الشهرة بين التجار والمسافرين منهم بل بين طائفة منهما فالاول اقوى والثاني
انا نرى هذه الاغلب بل يكون من جملتهم بخلاف ما نقله التجار والمسافرين فليس الا اخبار دليل الا
حكاية كالعيان والثالث ان اخبار الكم بالشهرة ليس شهرة بل هو اخبار بالشهرة اذ لا نرى تلك
تلك التجار والمسافرين فكيف يعارض الاستقراء والرابع قال بعض المحشين بعد قول الشارح
حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب اي الاغلب على احوال المسلمين استعمال الطاهر

وسبع ما يصح بيعه فيحصل الظن بكونه مذكى لاجل هذه الجهة وان حصل الظن بسبب الاشتهار فرضا
بكونه غير مذكى وعلى التقدير تساوي الظنين بل يكون الظن الحاصل من الشهرة اقوى فلا يعارض
ذلك الظن بانه ظن قد اعتبره الشارع بخلاف هذا الظن انتهى والحاصل ثم قال [illegible] ذلك البعض
ويحتمل ان يكون المراد انه يجب حمل الافعال المسلمين على ما هو الاغلب على احوالهم من صحة
افعالهم سواء حصل الظن بنقيضه ام لا ما لم يحصل القطع او العلم الشرعي بخلافه [illegible] بدليل
على ما ذكرنا ان المصنف قال في الذكرى بعد هذه العبارة نعم لو علم ذلك حرم استعماله والحاصل
ان الاصحاب يستعملون مثل هذه العبارة كثيرا مثلا يقولون يحمل على صحة العقد على فساده
ويقولون الظاهر هي من حال المسلم صحة عقده مع انه ان في كثير من الصور يحصل
الظن بنقيضه فانما يكون مرادهم ما ذكرنا اخيرا انتهى اقول فيها شبه الحاشية الفرق
بين الحاشيتين ان في الاول يجب بناء على الغلبة سبب للظن بكونه مذكى وان الشارع ظاهر
اعتبر هذا الظن بخلاف الحاشية الثانية فان مبناها على ان الشارع حكم بوجوب حمل افعال المسلمين
على الصحة انتهى اقول مبنى هذين الجوابين على اعتبار الشارع الظنون المخصوصة ولا يعمل
بكل ظن بعد سد باب العلم كما ان بناء الاجوبة الثلثة الاول على اعتبار حجية كل ظن بعد
سد باب العلم لكن بشرط الاقوى فالاقوى لعدم اعتبار الشارع ظن بخصوصه وهو الاقوى
كما حققنا في حاشية المعالم وغير ميتة ظاهر اطلاق المستدل على شموله لما له نفس او لا
وهو خلاف مختاره في الذكرى وخلاف قال الفاضل المحشي وذكر الغير المتية مخصوصا بعد
اشتراط طهارته الفوائد اما اولا فلورود الاخبار فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك
وجها لتخصيصها بالذكر واما ثانيا فلاحتمال ان يكون مذهبه هنا عموم المنع بحيث يشمل
ميتة غير ذي النفس ايضا مع اشتراط الطهارة لا يفيد ذلك لكن هذا خلاف ما قلنا عنه
في الذكرى بل كانه لا قائل به من القدماء وان ذهب اليه واحد واثنان من المتاخرين
واما ثالثا فلما ظهر من استثناء ما لا يتم عن الحكم باشتراط الطهارة دون الميتة فلذا افردها

بالذكر لكن هذا

بالذكر لكن هذا انما يستقيم لو حمل الساتر في كلامه على مطلق الثوب الذي يصلي فيه كما يحتمله حمله عليه سابقا
اما لو حمل الساتر بالفعل او ما يصلح لذلك كما هو ظاهره فلا يصح ذلك كما لا يخفى وجعل الشارح
في شرح الالفية فائدة ذلك التنبيه على عدم جوازها في الميتة وان قيل بطهارتها بالدباغ كما هو
مذهب ابن الجنيد فانه وان ظهر جلد الميتة بالدبغ لكن منع من الصلوة فيه فاشار بتخصيصها الى
ان عدم جواز الصلوة فيها موضع وفاق فتصح الصلوة فيه لا يكفي ان المعلوم هو وجوب كون
الساتر غير ميتة فقيده الشارح ذلك بما يقبل الحيوة فيما لا يقبل كالشعر والصوف لا باس بكون
الساتر او مطلق الثوب منه ميتة وهو المذكور في الاخبار ايضا فتغير بصحة الصلوة على ما يقبل الشعر بعدم
الصحة والبطلان فيما يقبل غير مناسب فان الوجوب وعدم الوجوب حكمان تكليفيان والصحة وعدم
الصحة حكمان وضعا ولا يستلزم الاول الثاني الا ان يكون غرضه من هذا التفريع الاشارة الى اشتراط
الصلوة به فيما يقبل مضافا الى الوجوب اذا اخذه جزا ومثله ما لو قلع ثم قطع موضع الاتصال
او غسل موضع الاتصال وذلك اذا قطع ولم يقطع موضع الاتصال وكذا اذا لم ينفصل معه شيء
من اجزاء الميتة اما اذا كان معه شيء منها فيجب غسله بعد ازالته والمخالف فيه الشيخ فاشترط في جواز
استعمال الماخوذ عن الميتة الجز وظاهره المنع من القلوع وان غسل او قطع موضع الاتصال
وفي الوسيلة لابن حمزة عد مما لا يجوز الصلوة فيه الصوف والوبر والشعر اذا انتف من الحي
او الميت وان كانت مما يوكل لحمه فيكون مخالفا في اصل الحكم وغير الحرير فلا خلاف في تحريم
الستر بل اللبس في الصلوة بل غيرها اختيارا اجماعا واما في حال الاضطرار فلا شبهة في جواز الصلوة
واما حال الحرب فنقل على جواز لبسه اجماع في الذكرى واما في حال الاضطرار فلا شبهة في جوازه
واما الصلوة فيه فالظاهر انها لا تجوز الا مع الضرورة وكذا لا اختلاف في بطلان الصلوة فيه من غير ضرورة
ووجوب الاعادة وقد ناقش فيهما الفاضل المحشي وهو في محله المحض اراد بالمحض ما يكون محضا
ولعنا [illegible] لا ما يكون محضا عرفا وحسا او الا فانه يستهلك الخليط فيه يكون حريرا محضا عرفا وحسا
على وجه يستهلك الخليط في حسه حتى يصدق عليه الحرير المحض عرفا كما في بعض الاخبار
وعبارة جماعة من الاصحاب والحاصل ان المراد بالمحض الوارد في اخبار المنع ما يكون محضا عرفا
فليشمل الممتزج على وجه يستهلك والمراد بالمحض المذكور في الشرح ما يكون محضا واقعا لا عرفا بدليل

مقابلته بالمستهلك فيه اطلق بالمحض كالشيخ في الخلاف حيث قال من صلى في حرير محض من الرجال من غير
ضرورة كانت صلوته باطلة ووجب عليه اعادتها فالظ منه ما يكون محضا واقعا فلا يشمل الممزوج
ويحتمل حمله على ما لا يكون محضا فليتامل والاولى حمل اطلاق المحض الوارد في الاخبار على المحض والعفاف وكانه معناه
عن الغير فلا يشمل الممزوج ويحكم بجواز الصلوة فيه للاصل لكنه خلاف الاحتياط للرجل والخنثى فلا يحرم
على الصبي ولا على الانثى ولا يجب المنع في الاول وعلى الولي خلافا للصدوق في الثاني فقد منع من صلوة
ما فيه واما جواز لبسهن له فلا خلاف فيه والحاق الخنثى بالرجل لاحتمال ذكوريته وللاحتياط وقيل
بعدم الالحاق لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليست برجل جزما ووجوب الاحتياط ممنوع
ه واستثنى منها ما لا يتم الصلوة فيه في استثناء ذلك وعدم استثناء والافتراش وما يحمله نظر
اما الاول فلان الكلام في الساتر وما لا يتم الصلوة فيه لا يكون ساترا الا بالفعل ولا بالقوة بمعنى ما
يصلح له وحمله على مطلق الثوب او جعل الاستثناء منقطعا بعيد واما الثاني فلانه على التقدير ان يكون الكلام
في مطلق الثوب كما يستفاد من قوله فلا يجد لبسا فانما الكلام في ثوب المصلي وشيء منها على تقدير ان يكون
ثوبا فلا يكون ثوب المصلي فلا دخل له بالمقام وحملها على ان الغرض افتراشه للصلوة عليه وكذا التدثر به
لو كان مرتفعا وصلى مستدبرا او متوسدا او صلى راكبا حيث يجوز له الصلوة كذلك بعيد ثم بذكرها
استطرادا او المناسبة للمقام كالتكة والقلنسوة استثناء تلك كالثياب يكره الشيخ وابن ادريس وابو الصلاح
وجماعة ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا فالظ من مذهبهم عموم المنع م
وقد بالغ الصدوق في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم وما يحمله منه
في اطراف الثوب فيه ان ذلك لبس ثوب ولابس بجميع معانيه من ان يستثنى والحكم به مقطوع
في كلامهم نعم نقل المنع عنه عن ابن البراج ونحوها كالحواشي واطراف الثوب كالجيب وقيل او كو
التكة وما شبهها وفيه ان قوله مما لا يتم عن ذلك اما الافتراش فلا يعد لبسا هنا اشارة
الى دفع دليل من منع منه كالشيخ في الخلاف تمسكا بعموم المنع من اللبس كما لا يخفى بل الظ انه ليس منعه مكابرة
فمثله الالتحاف ثم يمكن منع تبادرها من اطلاق اللبس لكن ما يدل على العموم من الاخبار
الكثيرة خصوصا ما يدل عليه ترك الاستفصال وهو الرقبة فما فوقها فان ذلك احد اطلاقاته

لكن لو قال

ولكن لو قال ومنه الرقبة كما قال في النفل او ما هو يشمل الرقبة لكان اولى لعدم شمول الراس هنا
الوجه وعدم سقوط ستره منها حيث استثنى عن ستر البدن او لا العنوان لكن في اطلاقه على ما يشمل
الرقبة دون الوجه تامل فلو قال والرقبة ويدل وهو الرقبة فما فوقها لكان اظهر واخصر عن الامة
المحضة ولا يجب عليها ستره على المش والاصح وقال الفاضلان باستحباب الستر لها فالصدوق
قد وضع بابا في علل الشرايع وعنونه بباب العلة التي من اجلها لا يجوز للمراة ان تقنع راسها
في الصلوة ونقل فيه روايتين تدلان على منعها وضربها او تقنع راسها في الصلوة فالظ عنده
التحريم اما عدم وجوب ستر الرقبة فلم يتعرض اكثر الفقها لكن الموجود في الاخبار سقوط التقنع
عنها في الصلوة فان اسقط وجوبه سقط وجوب ستر الرقبة ايض على ان ستر الرقبة بدون
ستر الراس متعسر جدا فقيل ولغاية ظهوره لم يتعرض له اكثر الفقها او فيه انه اذا كان اطلاق الراس
على الرقبة فما فوقها احد اطلاقاته كما ذكره فقد تعرض له الاكثر ايض معتضدا بما ذكرنا من العسر
واحتمل ان رح في الروض وجوب سترها اقتصارا على المتيقن وان كانت مدبرة اي وان لم تكن
الامة المحضة قنا على انه لا انصف الامة المحضة فربما توهم منها امضاء فهنا بالمنبه ايض
فجعل نفيها امرا خفي ولو كانت قنا على الطريق اولى لم يؤد شيئا قيد للمطلقة خلو اذي
شيئا قيد للمطلقة فلو ادى شيئا ينعتق بقدره بخلاف المشروطة فلا ينعتق منها شيء
حتى يؤدي جميع مال الكتابة ولو انعتق شيء منها فكالحرة الحرة مفهوم لقول الم المحضة
وقول ان رح التي لم ينعتق منها شيء وانما كانت كالحرة لعدم صدق الامة عليها فان
المتبادر منها من استوعبتها الرقبة وتغليبا لجانب الحرية وتحصيلا لليقين بالبراءة الموافق
للاحتياط ايض والصبية سقوط الراس منها بل على وجوب ستر جميع البدن عليها غير
الراس ضمنا فان لم يكن داخلا في المراة المذكورة سابقا ولم يعلم حكمها لانها لا امة ولا بالغة
الحرة كما قال ان رح اي التي لم تبلغ صفة موضحة كالتي لم ينعتق منها شيء بعد قول الم
الامة المحضة بعموم الامة حيث قلنا بعموم صدق الامة اذ عليها العتق منها شيء فتصح صلوتها

بعرنيها مكشوفة الراس فيها اشارة الى فائدة التعرض لسقوط ستر الراس من الصبية مع ان المعلوم
ان لا تكليف عليها وهي ان المراد انه لا يجب على الولي ان يامرها على ستر الراس ولا يتوقف كون
صلوتها صلوة شرعية تمرينية عليه كما ان الامر كذلك في تطهيرها وسترها سائر جسدها
فلذا ترك في ذلك في شرح اللمعة الامة المحضة فيما يستر ظهر القدم قال الفاضل المحشي اي بكله كما يظهر
من تمثيلهم بالنعل السندي والشمشك وصرح به في المدارك انتهى وفيه انه لا يتصور ستر ظهر القدم
الا بستر كله فانه اذا ستر بعضه فلا يستر ظهر القدم بل بعضه فلا يحتاج هذه العبارة الى العناية
والتقييد بل معناها ذلك وليس غرض صاحب المدارك تقييده كما يظهر بالرجوع اليه بل
بيان مدلول اللفظ فلا يرد ان استحباب الصلوة في النعل العربي مخصص لذلك لان له سيور
لا يستر ظهر القدم بل بعضه الا مع الساق اي الا وهو اي ما يستر مع الساق بان يكون
ذا ساق الا فيما يستر ظهر القدم مع الساق بان يكون الساق ساق المصلي في الانسان ما بين
القدم والركبة فلا يصح تقييده بالخفية اي بعض بخلاف ما اذا جعل الساق ساق لما يستر
لما يستر فانه بحيث يغطي شيئا منه اي من الساق اي بساق المصلي ففيه الاستخدام لكون المراد
من لفظه المعنى المجازي ومن ضميره المعنى الحقيقي وفيه المفصل لا حاجة اليه اذ لا يكون الساق
الا فوق المفصل ولهذا قال في المدارك يعني تعرف ذي الساق الحقيقي الساتر لشيء منه وان قيل
وفي المسالك ما يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق الا ان فيه كان المتبادر
من الفوقية ان يكون فوقه بلا فصل فقيده به لينفي ذلك مع ان وكانه اراد به
بالمشهور شهرة القدما والا فالمشهور بين المتاخرين جواز ذلك على ما يظهر من المدارك وحاشية
الفاضل وغيرها ومستند المنع ضعيف جدا اي من حيث الدلالة لا السند كما هو مصطلحهم
اذ لم ينقل عليه دليل الا ما نقل في الذكرى عن المعتبر ان المستند فعل النبي ص وعمل الصحابة
والتابعين والائمة الصالحين ع فانهم لم يصلوا في هذا النوع واعترض عليه اولا بانه شهادة
على نفي غير محصور فلا تسمع ولو سلم فلا يدل على عدم الجواز ان يكون مكروها لا حراما او يكون
تركه لكونه غير معتاد وثانيا انه انما يمكن التمسك بمثل هذا لو ادعوا انهم لا سيما وانه لا عليه

اباه

اباه حال الصلوة وان انما بحث محل النظر ان نزعه انما هو لعدم صحة الصلوة فيه من حيث انه هذا النوع
فلم يتحقق فلك على انه لو تم ذلك لا فنصر بتحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي ص وهو معلوم البطلان
والقول بالجواز قوي مبني على انه لو تم للاصل واطلاق احبار الصلوة وتفسيرها بانه
خلاف الاصل وهو مختار اكثر المتاخرين وجماعة من القدماء نعم يمكن القول بالكراهة تفصيا
من ارتكاب الخلاف فيه وقد نسبه ابن حمزة الى الرواية للتاسي اي بالصادقين فانهما
صليا في نعليهما واعترض عليه الفاضل المحشي بان التمسك للاستحباب هيهنا بالتاسي لا يخلو
عن اشكال اذ ربما كان عدم نزعهما منهم ع لعدم رجحان النزع لا لرجحان الصلوة فيه
ولو سلم فغايته ما يلزم منه رجحان عدم نزعه اذا كان المصلي لابسه واراد الصلوة واما
رجحان لبسه والصلوة فيه كما هو مقتضى حكمهم باستحباب الصلوة فيهما فلا انتهى وفيه انه لا شك
ولا خلاف في رجحان التاسي وان لم يعلم وجه الفعل كما يدل عليه ادلته منها قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة فلو صلى فيهما لا انهم ع صلوا فيهما فقد تحقق التاسي بهم ع وان لم
يعلم وجه فعلهم ع ويترتب الثواب على اصل التاسي وتحقيقه في الاصول ثم ما ذكره اخيرا من انهم
اذا لبسوها للصلوة فلبسهما انما للتاسي فذلك يدل على استحباب الصلوة فيهما وليس كذلك
غايته انهم لم ينزعهما للصلوة فالتاسي بهم انما يتم بعدم النزع فيكون عدم النزع مستحبا لا الصلوة
فيهما فهو حق اذ ليس في الاخبار ما يدل على لبسهما للصلوة عنهما فالاولى فيه التمسك بالاجماع
كما ادعاه العلامة في المنتهى وغيره والاخبار الامر بالصلوة وهي كثيرة لكن الظاهر من تلك الاخبار
عدم اختصاصه بالعربي لاطلاق الامر بالصلوة وهي كثيرة لكن الظاهر من تلك الاخبار في النعل
فتحمل على العربي ايض الا ان يدعى تبادر اطلاق تلك الاخبار الى العربي لكونه المتعارف عندهم
هو العربي لا غير ومنع الفاضل المحشي كون ذلك دليلا لتخصيص الحكم على انه قد ثبت كراهة الصلوة
في بعض اقسامها كالساتر غير ذي الساق فوجب تخصيصها بغيره جزما ولو استدل عليه بالتاسي
كما فعله ان رح فلا يشمله غير العربي لان افعالهم ع كانت عربية فلا تنهض حجة في غير العربي
وان لم يكن فيها حديث العربي ايض وترك السود اي يستحب الصلوة في ترك السود

والمشهور في كتب الاصحاب كراهة الصلوة في السود وفيه عنه العم باستحباب خلافه فالا ان خلاف
المكروه مستحب وخلاف المستحب مكروه عند العم لان ترك المكروه راجح على فعله مطلقا وهو معنى
الاستحباب كذا ترك المستحب مرجوح على فعله مطلقا وهو معنى الكراهة وانه انما اطلق عليه
الاستحباب مجازا لان خلاف المكروه لا يلزم ان يكون راجحا في حد ذاته كما هو معنى الاستحباب
وكذا ترك المستحب مرجوح على فعله مطلقا وهو معنى الكراهة وانه انما اطلق عليه الاستحباب
وكذا خلاف المستحب لا يلزم ان يكون مرجوحا في حد ذاته كما هو معنى الكراهة خصوصا انه اذا كان الخلاف
متعددا كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في الحمام والسود وكمضر في الاصول ثم لا يخص
كراهة السود في الصلوة بل انما يكون لبسه مطلقا ويتوهم من تخصيص الاستحباب بترك السود عدم
كراهة ساير الالوان كما هو مختار المشهور وقال بعضهم بكراهة المعصفر والمزعفر والاحمر الشبع
استنادا الى بعض الاخبار ثم الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه والعلل حرمة لبس السود والصلوة منه
فلا يكره الصلوة فيها كان المناسب ان يقول فلا يستحب ترك السود فيها وانما عدل عنه اليه
اشعارا بان حاصل الاستحباب رفع الكراهة الا هو المتبادر منه وقال الفاضل الحلي اشارة
الى ان استثناء الثلثة باعتبار عدم كراهة الصلوة في الثلثة السود منها لا استحبابها اذ المستفاد
من الاخبار ليس الا ذلك انتهى وكانه حمل الاستحباب في ترك غير الثلثة على وجه الحقيقة وهو خلاف
التحقيق وكما تحقق في الاصول وان كان البياض افضل فلان الشارح بينه بهذا القيد على رفع التوهم من توهم
من افضلية البياض كراهة غيره فان ذلك ليس بلازم فان الكراهة حكم شرعي لا يستعمل الشيء الا ما لم يقم عليها
انتهى ولقول كما توهم المحقق في العتبر والمص في التذكرة ان امره بلبس البياض يدل على اختصاصه بالمصلحة
الراجحة فيكون ما فيه مضاده غير مشارك له في المصلحة واشد الالوان مضادة للبياض السود فقال
الشارح انه لا يكره الصلوة في الصلوة السود وان كان البياض افضل كما ادعياه اذ لا دلالة
في فضل البياض على كراهة السواد لانه على تقدير تمامية ما يدل على عدم حصول الفضل
في السواد لا على كراهته بالمعنى المصطلح والمتبادر من العبارة انه نفى الكراهة فيها سوى السود كما في غيرها
فقال وان كان البياض افضل مطلقا حتى منها او استحب فيها البياض ايضا بانه الا يكون

السواد مكروها

السواد مكروها فيها ايضا كما في غيرها مطلقا اي في الثلثة وغيرها او في الصلوة وغيرها او من كل لون
او اثنين منها او الثلثة جميعا وترك الثوب الرقيق المشهور بينهم انه يكره الثوب الواحد اذا كان
رقيقا لم يحك عيله الكراهة باستحباب الترك وقد تقدم الكلام فيه وترك قيد الواحد
قال الفاضل الحلي والمص ترك قيد الوحدة اما اختصارا او لاعتقاده الكراهة في المتعدد ايضا
اذا كانا مجتمعين رقيقا انتهى كنبل واما لان الكلام في الساتر فتصير الكلام انه يستحب ترك
الساتر الرقيق اذا لم يحك ويحرم اذا كان حاكيا وعلى الاخير كانه اخرج الكلام عما ذكره
الاصحاب وكان المناسب ان يقول لا يحكي العورة لا يحكي البدن يعني اذا لم يلبس غيره اما اذا
لبس غير رقيق معه او لبس قميص كانا مجتمعين صفيقا فلا كراهة والظاهر من نفي الحكاية
نفي الحكاية مطلقا لا حجما ولا لونا وفاقا للذكرى وخلافا للمعتبر والتذكرة والمنتهى فقد اقتصر
على ستر اللون والا لم يصح كان المناسب ان يقول والا وحرم لما ذكر في قوله ولا يكره فيه
فلا باس وفي ذلك دلالة على ان مراده بالرقيق هو الساتر للعورة والا لم يصح قوله والا لم يصح
واشتمال الصماء اي وترك اشتمال الصماء وانما زاد لم الترك على الرقيق لئلا يتوهم عطفه
على الثلثة لكونها اقرب ولم يرد هنا لان الاقرب يمنع الابعد والمشهور انها الالتحاف بالازار
المراد بالالتحاف ستر المنكبين به كما في الروض وخلاف المشهور ما حكي عن المرتضى انه ان يلتحف
بالازار والا برفعه على كتفه وفسره الشيخ في بيوع المبسوط بان يخلل جميع البدن وقال الصدوق فانه
في معاني الاخبار بعد حكاية هذا المعنى عن الاصمعي واما الفقهاء فانهم يقولون هو ان يشتمل الرجل
بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه وحكت
عن الجمهور معاني اخر غيرها وكلام اهل اللغة هنا مختلف كما في القاموس والصحاح والحكم بالكراهة
اجماعي وادخال طرفيه تحت يديه كذا في عبارة الاكثر وافراد اليد كما هنا وظاهره ادخالهما تحت
ثم جمعهما على منكب واحد فيخالف ما ذكره الاكثر ويمكن حمل اليد في عبارة الشارح والاكثر على
على الجنس فلا اختلاف وهو دارة جزء من العمامة فيه ان الظاهر منه كراهة ترك التحنك
ترك العمامة ايضا ولم يقل به احد اذ لا يكون يكره التعلس ولا تعرية الراس فان الحب التعمم
ايضا فالاولى ان نعتبر كراهة ترك التحنك بالتعمم كما هو ظاهر الاخبار والحمد الاية وفي قوله

جزء من العمامة اشارة الى انه لا يحصل التحنك بادارة شيء خارج من العمامة وقد تردد فيه المص
في الذكرى وان كان المشهور فيه الاول ثم في اطلاقه الخبر دلالة على عدم اشتراط ان يكون الادارة
باحد طرفي العمامة وهو كذلك بقرينة العقيب في الرداء للامام متصلا به وان لم يكن
مصليا ويمكن ان يريد بالاطلاق كلا الامرين لاطلاق النصوص ظاهره انه علة للاطلاق
الثاني ويمكن ان يجعل دليلا على الاطلاقين الاول والثاني لكن الاطلاق فيها في بيان حكم اخر كما
هو الظاهر من قول الصادق ع من تعمم فلم يتحنك قال الفاضل الحلي وربما احتمل الخبر صحة
الاكتفاء بالادارة تحت الحنك عند ما تعمم في الجملة وان لم يبق عليها دائما انتهى وذلك لانه
يحتمل لعسل العمامة ولعله فعلى الاول استدامة التحنك ظاهر وعلى الثاني يحتمل الاكتفاء بالتحنك
وقت اللف والاول اظهر والثاني يحمل بعيد لم يقل احد باستحبابه او كراهة تركه وهذه الرواية رواية
ابن ابي عمير عن ذكره عنه حتى ذهب الصدوق اما متعلق بالمتن فانه اذا كان تركه مكروها
مطلقا [illegible] يكون حراما ادنى كراهة حال الصلوة فان من العلوم انه ينبغي ان يكون الانسان
حالها على احسن الهيئات كذا ذكره بعض المحشين والفاضل الحلي جعله متعلقا بقوله لاطلاق
النصوص باستحبابه قال اي لان النصوص وردت باستحبابه والتحذير من تركه حتى ذهب الصدوق
الى عدم جواز الترك ولعل ان مع اطلاق النصوص لم خص الحكم بحال الصلوة فهو كلام على الصدوق
لا على الشارح ولا اختصاص له بالصدوق بل يرد على القائلين بالكراهة ايضا وفي كلام الشارح
ايماء الى هذا الكلام المتوجه على الجميع فلا حاجة الى التصريح به انتهى وفيه انه بعيد لان قال
باطلاق النصوص لا وجه لتعلق قوله حتى ذهب الصدوق اه حينئذ بحال الصلوة فلا ينبغي
ان يجعل قول الصدوق المقيد بحال الصلوة غاية لاطلاق النصوص الشامل لحال الصلوة وغيره فهو
كلام الشارح واما الاعتراض على الصدوق بانه مع اطلاق النصوص لم خص الحكم بحال الصلوة
ففيه ان النص الدال على المنع من تركه حال الصلوة بخصوصه موجود في الاخبار كما رواه فخر المحققين
في شرح الارشاد مرسلا عن النبي ص وذكره بعض المحشين هنا فيه ان حال الصلوة ينبغي
ان يكون الانسان على احسن الهيئات فجاز ان يكون الحكم بخصوصه لذلك واما الاعتراض

على غير الصدوق

حال
على غير الصدوق بانه لا وجه لاختصاص حكم الكراهة بحال الصلوة مع اطلاق النصوص ففيه ان
الصلوة ما لا خلاف فيه بل قال في المعتبر انه عليه علماؤنا وهو مشعر بالاجماع عليه فجاز ان لا يكون
نظر المخصص الى الاتفاق المذكور مضافا الى شمول اطلاق النصوص في الصلوة فيه
اشتمال الصدوق في الفقيه وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية
ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهذا الدليل على انه مذهبه فان الظاهر انه فوقه ولا يجوز
للمتعمم ما سمعه من مشايخه وليس فتوى نفسه لانه بمنزلة التفسير لما سبقه الذي سمعه منهم وليس
كما ذكره حتى يقال ان المسموع منهم هو الاول والثاني فتوى نفسه وترك الرداء هكذا
عبارة المتن وترك بالرداء منه اولى الا ان يقال ان ذكره هنا لئلا يتوهم عطف النعلين والقباء
الابيض على الرداء فيدخل عليهما ما يدخل عليه اذ بتكرر الترك هنا يدفع توهم تركه فيهما
او ما يقوم مقامه كمنديل او خيط والظاهر اختصاص الرداء بالثوب لغة على ما في الصحاح
والقاموس والصحاح والنهاية وعرفا كما هو المتبادر منه بل في لبس في المعتبر والمنتهى والتذكرة
والنهاية الا لفظ الثوب في تعريفه نعم هو مذكور في عدة روايات فيكون هذا التعريف لتعريفه
بحسب معناه شرعا ثم اختلفوا في قيام ما يقوم الثوب انه مع الضرورة او جاز مطلقا وظاهر
عبارة المص حيث عطفه على الثوب بانه الظاهر في التخيير هو الثاني قال صاحب المدارك
اما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى ثم برد
ما على الايسر على الايمن الظاهر من كلام الاصحاب واهل اللغة ان هذا غير داخل في مفهوم الرداء
وانما هو امر مستحب في لبس الرداء ويكره تركه كما ذكره الشارح في الروض قال ليس في الاخبار
واكثر عبارات الاصحاب بيان لكيفية الرداء بل اشتركت في انه يوضع على المنكبين فصدق
اصل السنة وضعه على المنكبين كيف اتفق لكن لما روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع
احد طرفيه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب
فعلى هذا يكون تقسيره بذلك واخذه في تعريفه اما غلطا او عدولا عما عليه في الروض
او خلطا بين الاستحبابين والاخير بعيد والاولان ابعد بل يكون خلاف الاولى فيه دلالة

على ان ترك المستحب مطلقا ليس بمكروه لجواز تحقق تركه في ضمن الجواز بمعنى متساوي الطرفين ولذا خلاف
الاولى ولا يكون مكروها فلبس الرداء مستحب للامام ع وتركه مكروه فحسب انه اما غير الامام وان كان لبسه
مستحبا الا ان يكون تركه لا يكون مكروها بل جائزا متساوي الطرفين وهو لا ينافي كونه خلاف الاولى
والنقاب للمرأة او اللثام معطوفان على الترك لا على مدخوله وان كان اقرب لقوله فان
منعا القراءة حرما قيل مختار الشيخ النقاب للمرأة وعمم اللثام لهما ولعل وجه حرمة النقاب للرجل
اما مطلقا لكونه ملتبسا بلباس النساء او انه محرم اذا كان وسيبين قال الفاضل المحشي ان الاخبار
انما تدل على نفي الباس عنه وان تركه افضل وفي دلالة ذلك على الكراهة بالمعنى المشهور تامل
الا ان يحمل كلامه ايضا على الكراهة بالمعنى الاعم اي مرجوح تركه مع عدم المنع من نقيضه انتهى
اقول لكن ذلك لا يحتمل في كلام المص حيث حقق كراهة ترك الرداء بالامام وقال الشارح
اما غيره من المصلين فيستحب له الرداء ولكن لا يكره تركه بل يكون خلاف الاولى والجواز اصل الكراهة
على الاعم يكون ترك الرداء مكروها لغيره ايضا واذا كان الكراهة في ترك الرداء بالمعنى المشهور
ولا بالمعنى الاعم فلا معنى لجعلها بالمعنى الاعم هنا والقناع لهما على المشهور خلافا لظاهر المفيد
في المقنعة فقال بتحريم اللثام للرجل قال لا يجوز للرجل ان يصلي وعليه لثام حتى يكشف عن جبهته
ويكشف عن فيه لقراءة القرآن وفي المعتبر حمل عدم الجواز في كلامه على الكراهة والفاضل
المحشي قال من ادى المنع من اللثام المانع من القراءة كما يشعر به اخر كلامه وما ظهر والكلام
في دلالة الاخبار هنا كالكلام في النقاب فيشكل دلالتها على الكراهة بالمعنى المشهور ويشكل
حملها على الاعم في الكتاب اذا لم يمنعا شيئا من واجبات القراءة فان منعا القراءة
حرما لا يخفى ان المذكور في الشرطية الاولى منع شيء من واجبات القراءة وهنا السماع ويمكن
ادخال اصل القراءة لطريق اولى والمذكور في الثانية اصل القراءة فلا بد حمل فيه شيء
من واجباتها او الظاهر ان غرض الشارح من الشرطية الاولى وما قبلها تمهيد مقدمة
لذكر المص الشرطية بالفاء التعقيبية وعلى ما ذكره فان منعا القراءة او شيئا من واجباتها
حرما فان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة قالا بعدم الجواز لو منعا السماع
كما ان رح في الروض وصاحب المدارك وكانه المشهور بين المتاخرين فيمكن

الايكون حرمة

ان يكون غرضه من عموم الشرطية الاولى ادخال حال السماع في حكم القراءة كما قال في الروض لكن غفل
عن تخصيص المص حكم الحرمة بالقراءة فلم يلحق بها واجباتها وفي حكمها الاذكار الواجبة فيما
انما يكرهان اذا لم يمنعا الاذكار الواجبة فان منعا حرما والاولى ذكر الاذكار المص في الشرطية
حيث افرزها باداة الحصر في لباسه متعلق بالغصب اي يكره الصلوة في الثوب الشخص
المتهم بالغصب في لباسه فلا يكره الصلوة في ثوب الشخص المتهم بالغصب في غير لباسه ولو جعل
متعلقا به وبالنجاسة معا فله وجه فلا يكره الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة في غير لباسه نعم
اذا كان متهما بالنجاسة في لباسه فهو مكروه وهو اولى وخلفها ما اذا كان الثوب متهما بالنجاسة
او الغصب في لباسه والحالف فيه الشيخ في المبسوط وابن ادريس فقالا بالمنع عن الصلوة في ثوب المتهم
بالنجاسة الا بعد تطهيره وفي ثوب فيه التماثيل اصل المتن هكذا وفي ذي التماثيل ولما كان
المبحث عن لباس المصلي قدر الثوب موصوفا له ولو عرف المص لفظ الثوب لكان احسن حيث لم يحتج الى تقدير
الموصوف والكلمة في هنا والقولة في لباسه في السابق للاحتراز عن المتهم بالنجاسة او الغصب في غير
لباسه بعنا ان الكوفيها استعمل رافعا للتضمير كما يستفاد والحالف فيه الشيخ في المبسوط والنهاية
فقال بعدم جواز الصلوة فيه وجوز في المنتهى ان يكون مراده الكراهة اعم من كونها مثال حيوان
وغيره لعموم التماثيل وعدم اختصاصها بالحيوان وخص ابن ادريس الكراهة بالثوب الذي عليه الصور
والتماثيل من الحيوان وقال واما صور غير الحيوان فلا باس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار ثم الظاهر
اختصاصها بالمصداق في الخارج فلو كان صورة حيوان او شجر مخترع عين فلا باس به ولا كراهة فيه
فيه صورة حيوان التخصيص اما باعتبار الظاهر من الصورة صورة الحيوان واما باعتبار ما يذكره
من قوله والاول اوفق للمغايرة قال الفاضل المحشي وعلى الاول يحمل ما ذكره على انه ترجيح للاول
بما ذكر مع قطع النظر عن ترجيحه باعتبار ظاهر اللفظ انتهى قيل والفرق بينه وبين الثوب
حيث عمم في الثاني دون الاول انه قد ورد في الثوب لفظ التماثيل وهو عام والملحق بالثاني فانما ورد
فيه مثال الطير او غير ذلك فربما امكن ان يفهم ان المراد بغير ذلك غيره مما يشبهه اي الحيوانية

اقول حينئذ كان الحكم على خلاف الاصل فبعد الشك يقتصر منه على القدر المتيقن ويمكن ان يريد
بها ما يعم المثال اي يشمل جميع ما يشمله المثال بان يحمل الصورة على المثال من غير تخصيص بالحيوان
قال الفاضل المحشي ولا يخفى ان الظاهر هو هذا اذ التخصيص في كل منهما وان كان مناسبا او لا اوفق للمغايرة
لان مستند الحكم في المسلكين ما نقلنا ومن تامل منهم لكن لزيادته لا وجه للفرق بينهما بتعميم الاولى وتخصيص
الثانية بصورة الحيوان بل ينبغي التعميم فيهما او التخصيص كذلك انتهى اقول قد عرفت وجه الفرق بينهما
فان التماثيل وصحيحي ابن سنان وابن بزيع الواردتين في السؤال عن الثوب مطلقة وان كانت مقيدة
بالطريق بالطير او غير ذلك في موثقة عمار بن موسى التي هي دليل الحكم في الخاتم حيث قيده فيها الا انه قيد
الثوب فقد نقل الاختيار الثالث هنا الفاضل المص وكلا والا اوفق للمغايرة ولعبارة البيان فانه
قال فيه وفي ثوب ممثل ولو بصورة غير الحيوان خلافا لابن ادريس في التقييد بالحيوان او خاتم مصور
والثاني يوافق الذكرى والدروس والمراد بالمغايرة اما المغايرة بين اللفظين فان الظاهر التغاير
بينهما معنى اذ المغايرة بينهما بالعطف فان العطف خصوصا بكلمة او يقتضي المغايرة ولولا المغايرة
لقيل ثوب او خاتم ذي مثال او المغايرة بينهما بالوجهين على المشهور قيل لشد القباء الا للاستثناء
ولعترض عليه الفاضل المحشي بان المشهور بين الاصحاب المنع عن الصلوة في القباء المشدود في غير
الحرب لكن لم يظهر منهم اختلاف في ذلك وظاهر كلام المفيد الحرمة فانه قال في المقنعة ولا يجوز
لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار
وما نقله الشارح عن الشيخ من نسبته الى علي بن بابويه وسماعة من الشيوخ ذكره بعد هذا الكلام
بالظاهر منهم ايضا الحرمة وقال في المبسوط لا يصلي الرجل وعليه قباء مشدود الا ان يعوزه ان يحله الا
الا في حال الحرب فظاهره ايضا الحرمة وكلام ابن حمزة في الوسيلة صريح في التحريم والمشهور بين من تاخر
عنهم هو الكراهة فكلام الشارح رح ههنا وكذا في شرح الارشاد لا يخلو من اختلال الا ان يظهر له
ان مراد الثلاثة وسائر الشيوخ الذين سمع منهم ذلك هو الكراهة وهو بعيد جدا انتهى اقول كون المنع
مختار الثلاثة وهو المفيد والشيخ في بعض كتبهما وعلي ابن بابويه لا ينافي كون المشهور بينهم الكراهة على انه
قال بان المشهور بين من تاخر منهم هو الكراهة مجازا ان يريد الشارح رح بالمشهور هذه الشهرة لا الشهرة

بين الفقهاء

بين القدماء ثم انه قال الشيخ اني لم اجد به خبرا مسندا فلا دليل لا على كراهته ولا على تحريمه وهذا القدر يكفي
في الاعتراض على المشهور سواء كان مختارهم المنع او الكراهة لكثرة استعمالهم عدم الجواز في الكراهة فكانه
قال الشارح رح بعد نسبته هذا القول الى المشهور ان المنع من الصلوة في القباء المشدود سواء كان على وجه
التحريم او الكراهة ذكره علي ابن بابويه وسمعناه من الشيوخ ولا دليل عليه مسندا فالقول به مطلقا ضعيف
وهو اي قوله يحرم كناية عن شد الوسط وقد جعله المص دليلا على كراهة القباء المشدود لان ظاهر
قوله كلمتان انه الاستدراك لذكر الحديث الذي لم يجده الشيخ مسندا او قوله وهو كناية عن شد الوسط
من لبس الشرح بل من الذكرى وهو بعيد اي جعله دليلا على كراهة القباء المشدود بعيد لان المتبادر
من شد القباء شد ازراره والمفهوم من الرواية شد الوسط واحدهما غير الاخر وقد تنبه للمغايرة بينهما
في الدروس والبيان قال الفاضل المحشي ويمكن ان يحمل القباء المشدود على الضيق لكنه ايضا لا يخلو
عن بعد اقول بل حمل محرم عليه ابعد ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط قال الشيخ في الخلاف
يكره ان يصلي مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط
انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بانه مع هذا الكلام من الشيخ لا بعد في حمل القباء المشدود في كلامهم
على ذلك كما اشار اليه في الذكرى فاستبعاد الشارح رح له ليس بشيء وفيه انه قد مضى منا ان ظاهر مختار
الثلاثة في القباء المشدود هو التحريم وهو المشهور بينهم ايضا فكيف يمكن حمل ذلك على شد الوسط الذي ادعى
الشيخ اجماع الفرقة على كراهته ولم يذكره احد غير الشيخ في الخلاف ولو سلم امكان حمل القباء المشدود في كلام
الشيخ على شد الوسط باعتبار تعرضه له في شيء من كتبه وجعل ذلك قرينة عليه فلا وجه لحمل ذلك
في غير ذلك كلامه من كلام الاصحاب وليس في كلامهم ذلك القرينة ويمكن الاكتفاء في دليل
كراهة بمثل هذه الرواية اي على شد الوسط لا في القباء المشدود ثم الظاهر ان مراده بالكراهة
التي يمكن الاكتفاء بهذه الرواية العامية عليها هو الكراهة بالمعنى الاعم فان العقل يحكم بادولوية تركه
اذا روي عن النبي ص او احد الائمة ع المنع من شيء في غير طريقنا من غير معارض واما الكراهة
اعني التي هي حكم شرعي فلا فرق بينها وبين ساير الاحكام في ان الاستدلال عليها انما يكون بالطرق
المعهودة غاية ان يجوز التمسك بالاخبار الضعاف المروية في طريقنا على حكمي الكراهة والاستحباب
بناء على جواز التسامح في ادلتهما على انه لا حاجة الى التمسك بها بعد نقل الشيخ الاجماع عليه
في طريقنا مضافا الى الاحتياط فلو استدل بها على الكراهة بالمعنى المشهور يكون اولى

الرابع المكان الظاهر كما قيل انه جاء على مفعل ومفعال صيغتين متشابهتين مترادفتين لا انه اسم
على مفعل لما قاله الخليل المحتى امكنة واماكن في الجمع والمراد به هنا اي في بحث مكان المصلي المشتمل
على بحث الغصب وبحث الطهارة الاحتراز عن بحث المكان في الكلام او الحكمة قال الفاضل الحنفي
في بحث اشتراطها باحة المكان المصلي احترازا عن اشتراط طهارته فان من شرائط طهارته جميع مكان المصلي
علما نقل عن المرتضى الظاهر انه لم يرد بالمكان هنا الحيز بل ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه انتهى ودينه مضافا
الى عدم سبقه ان اشتراط طهارة مكان المصلي غير مذكور في الكتاب انما المذكور طهارة المسجد بالفتح
على ان الظاهر ان المرتضى اراد بطهارة مكان المصلي القائل بالقول بطهارة المسجد او موضع المسجد
السبعة ما يحاذي بدن المصلي او ثوبه لا ما يلاقيهما على ما يظهر من دليله انهم على ان ما يلاقي بدن المسجد اي خارج
او ثوبه داخل في ما يشغله المصلي في الحيز فاذا كان الثاني طاهرا كان الاول ايضا طاهرا وهو داخل في تعريف
ما يشغله من الحيز الظاهر هنا البعد المجرد او الموهوم ويمكن انطباقه على السطح الحاوي المماس لسطح
المحوي وللمتكلف ان يريد به الاعم منهما او يعتمد عليه ايضا في شيء من احوال الصلوة والترديد من الترديد
اعتبار الاعم منهما فاو هنا لمنع الخلو او للتقسيم او بمعنى الواو ولو بوسط او وسائط فدخل
بهذا القيد ما لا يكون مكانا عند الحكماء والمتكلمين ويرد على هذا التعريف باعتبار جزء الاول ان
المراد بالشغل اما الحقيقي الذي لا يتحقق الا بالنسبة الى المكان الذي لا يزيد شيئا من التمكن او الاعم
منه او المجازي الذي يشملهما للشخص بالنسبة الى الدار والمسجد والمدينة ونحوها فان
كان الاول لم يشمل ما لا يلاقي بدن المصلي ولا ثيابه في شيء من حالات صلوته كما يحاذي صدره
وبطنه حين السجود وان كان الثاني لم يصح اشتراط كونه غير مغصوب على الاطلاق بل انما ذلك
شرط ما يشمله حقيقة مع ما ذكرناه ونحوه ولا يرد هذا الاعتراض علينا قال فخر المحققين في تعريفه
من انه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات
من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره واجيب بحمل ان رح
بان ما يعتمد عليه ولو بوسط او بوسائط يشمل ذلك فان الصدر والبطن قد اعتمدا على الهواء
المعتمد على ذلك المكان او يمنع اشتراط خلو ذلك عن الغصبية لانه لم يتصرف في ملكه
او يقال ان المكان الذي يتخلل بين الاعضاء وهو مغصوب لرضا فهو الى السماء او الى تخوم الارض

ملكه

ملكه كمن غصب منه فلا يخلو ان يكون الغاصب قد غصب الارض مع الهواء او لا معه فعلى الاول يلزم
الصلوة في المكان المغصوب وهو الذي يلاقي البدن او الثوب من غير حاجة الى اعتبار غصبية الارض
وعلى الثاني امكن القول بعدم اشتراط خلوه من الغصبية اذ لا يلزم تصرف في المغصوب ليكون هناك
نهي مفسد وباعتبار جزء الثاني انه ينتقض هذا التعريف بما لو كان البيت التحتاني ملكا لشخص
والعلو والفوقاني ملكا لاخر وغصب التحتاني فانه يصدق على من يصلي في البيت الفوقاني ان
ان ما يعتمد عليه بوسائط مغصوب فيلزم بطلان صلوته واجيب عنه بان يخرج بعد المصلي
فانه ليس مغصوبا للمصلي لا يقال لغرض المصلي غاصبا ولا شك ان غصب البيت التحتاني في هذا
الغرض مثل غصب بيت اخر غير ملاصق بالبيت الفوقاني ولا دخل لهذا الغصب في بطلان الصلوة
انه لا وجه للقول ببطلان صلوته من اجل كون المكان مغصوبا الا ان نقول كونه غير مغصوب للمصلي من حيث
انه مصلي وفي الغرض المذكور وان كان المصلي غاصبا للتحتاني الا انه من حيث انه مصلي في البيت الفوقاني
ليس بغاصب للتحتاني بل لتعرضه فيه واعتماده عليه قد سوغ له باعتبار ملكه الفوقاني فغصبه للتحتاني
كغصبه ملكا اخر لا تعلق له بصلوته فلا يضر بصلوته ويجب كونه غير مغصوب بحريم الصلوة فيه بالاطلاق
العامة والخاصة اما بطلانها فيه فادعي الاجماع عليه في المنتهى والذكرى والمدارك وغيرها
ولم ينقل فيه خلاف من العلماء نعم نقل في الكافي في بحث الطلاق كلاما عن الفضل بن شاذان
يدل على انه قال بعدم بطلان الصلوة في الثوب المغصوب والمكان المغصوب وان كان غاصبا
ولا نص عليه من الاخبار ودليلهم على البطلان امتناع كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه
واجيب عنه بان هذا الامتناع انما هو باختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
وباختلاف الجهة فهو مامور به من جهة ومنهي عنه من جهة ولا باس به واعترض عليه بكون الجهتين
هنا تعليليتين لا تقييديتين فلا يفيد تعدد الجهة هنا فائدة وعن الاول ان لنا ان نقرر الدليل
على وجه لا يكون هذا الامتناع باختياره كما لو اطلع على الغصب في اثناء الصلوة فالخروج
عن الغصب يقتضي وجوب الحركة من ذلك المكان وصحة الصلوة يقتضي تحريم الحركة عن ذلك
المكان فيلزم كون الحركة واجبة في آن واحد وحراما او القول بتعدد الجهة هنا لا يفيد
كانا ننقل عن تلك الحركة المشخصة انه هل تحرك في زمن الصلوة ام لا ولا يمكن ان يقال
انه امتناع بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لان اطلاعه على الغصب في اثناء الصلوة

كما فرضناه يدفع هذا الاعتراض نعم لو فرضنا دخوله في الصلوة بعد اطلاعه على الغصب فيمكن
ان يقال ان امتناع خروجه عن الغصب وفعل الصلوة انما نشاء باختياره والامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار وقد بسطنا الكلام فيه في بحث اجتماع الامر والنهي في التفسير اللذين بينهما عموم
من وجه فالصلوة والغصب في تعليقاتنا على معالم الاصول المسمى بتنقيح الدلائل فليراجع
ولو جاهلا بحكمه الشرعي في الحاشية هنا ربما الحكم الشرعي جنس للاحكام الخمسة المشهورة
من الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والحكم الوضعي من السبب والشرط والمانع
والصحة والبطلان وكونها بجاهل حكم الغصب الشرعي هنا هو الجاهل بتحريم استعماله وجاهل
حكم الوضع من الجاهل ببطلان الصلوة فيه والجهل باصله ظاهر ومثله القول في جهل النجاسة
بمباشرته ومن هنا يظهر ان جهل الاصل لا يافي في جميع الاحكام بخلاف جهل الحكم فتامل انتهى
قوله في جميع الاحكام اي في شيء من الاحكام اذ جاهل اصل الغصبية لا يكون جاهلا بالحكم التكليفي
ولا الوضعي فالجهل به خارج عن جاهل الحكم مطلقا ثم في وجوب كون المكان غير مغصوب على من كان جاهلا
بحكم تحريم استعماله نظر لقبح مواخذة الجاهل بامر جاهل ومثله الكلام في الناسي لحكمه الشرعي نعم
لا باس بوجوبه على الجاهل بحكمه الوضعي او للناسي له لكن في قوله وفي الاخيرين الخ قول اخر
بالصحة دلالة على انه اراد بالوجوب هنا الاشتراط كما سيجيء في قوله ويجب كون الساتر طاهرا
ومع صحة ذلك وكذا ما قيل في وجه ذلك من ان الجاهل بالحكمين وان كان يعذر في بعض
المواضع من انه لا اثم عليه والجاهل بالشرع قد يعذر من حيث عدم ترتب ما يترتب
على العالم عليه الا ان الجهل لا ينفع في الحكم الوضعي من حيث الحكم فان الباطل في الشرع باطل مطلقا
لا يرفع ابطاله الجهل ولا السهو ولا النسيان قال وهذا الذي ذكرناه ادلى بما اشتهر في التعليل من ان
الجهل لتقصير فلا يعذر معه اذ ربما لم يكن لتقصير الجاهل لم يخطر بباله الحكم اصلا ليستعمله او لم يجد
من يسئله عنه او لم يتيسر له السؤال انتهى وفيه ان تلك الفروض نادرة تلحق بالعدم والحكم انما
هو على الغالب نعم انما يرد عليه ان تقصير الجاهل في التعلم لا غير فلا يصح مواخذته لاجله
الا باصله اي الغصبية وانما لم يكن ذلك داخلا في اطلاق العبارة لاخذ العدوان
في حقيقة الغصب لغة وعرفا فلا يكون الجاهل بالغصب غاصبا ولا فعله غصبا فلا يقع
صلوته في المكان المغصوب حتى يحكم بتحريمه او بطلانه ورد ذلك اولى مما قيل انه معذور

كما ان المبطل

كما ان المبطل انما هو ايقاع الصلوة في المكان المعلوم الغصبية فانه الذي نهى عن التوقف فيه
واما الجاهل فلم يتعلق به نهي لتقصيد انتهى لان ذلك انما يدل على عدم التحريم والبطلان لا على عدم
اقتضائه وقد عرفت وجهه اطلاق العبارة كما هو الظاهر من الشرح او ناسيا له اي لحكم
الشرع او الوضع عطف على جاهلا وقد عرفت وجهه او لاصله اي الغصبية ووجهه ما قلنا
فان نسيان العدوان لا يرفع العدوان بخلاف الجهل بالعدوان فلا يكون عدوانا وهذا اولى مما قيل
باستناد نسيانه الى تقصيره في الاعادة والتكرار حتى يتذكر بخلاف جاهل اصل الغصب فانه
كالطبيعة الثانية للانسان بل هو ماخوذ منه فكيف يمكن ادعاء تقصيره فيه على ما يقتضيه
اطلاق العبارة اي الجميع ولخلافهم اطلاق العبارة الا انه لما لا يتصور الوجوب بالنسبة
اليه فلذا استثنى عنه فيكون استثنائه لذلك وفي الاخيرين اي الناسي للحكم وللاصل
للمص قولان بالصحة فيه دلالة على انه قال هنا بالبطلان مطلقا ولم يقل هنا الا بوجوب كونه
غير مغصوب وهو حكم تكليفي والبطلان وضعي ولا ملازمة بينهما الا ان يقال ان في ذلك دلالة على انه
اراد بالوجوب الاشتراط وفيه تعقيم دلالته على البطلان ويقابل قوله بالصحة في الاخيرين اما في ناسي الاصل ففي البيان
واما ناسي الحكم فلم اظفر به بل صرح في الذكرى والبيان ببطلان الصلوة وقال بهاد في خارج الوقت خاصة
قال في الذكرى والدروس في ناسي الاصل اما ناسي الحكم فلم اظفر بحكمه كذلك ثم ان هذه الاقوال
انما ذكرها المص في كتبه في شان الثوب المغصوب لا المكان لكن لما لم يكن بينهما فرق اسندها الشارح
اليه في المكان ومثله القول في اللباس حيث قال المص ويجب كونه اي الساتر غير مغصوب
فاطلاق العبارة يقتضي شموله لجاهل حكمه الشرعي والوضعي وله القولان الاخران فيه ايضا واحترزنا
بكون المصلي حيث زاد للمصلي بعد قول المص غير مغصوب قال سلطان العلماء اي المصلي من حيث انه
مصلي فلو اذن للغاصب كانت صلوته صحيحة لا يكون من حيث انه مصلي غاصبا انتهى وما
غيره فيه انه لا فرق بين الغاصب وغيره في ذلك ضرورة صحة صلوتهما باذن المالك وعدمها الا
بعد اذن الغاصب لا يصدق انه صلى في المكان حال كونه مغصوبا لانا نقول اذا كان المكان بيد
الغاصب شغلا تصرفا فانه ولم ياذن المالك لشيء من تصرفاته سوى صلوته يصدق انه مصلي
في المكان حال كونه مغصوبا للمصلي وقال بعض المحشين فان قلت الظاهر من الشرح ان المالك

عبارة
لو اذن للغاصب لم يجز للغاصب الصلوة فيه وجهه قلت يجب حمل كلامهم على ما اشرنا اليه على الحيثية فاذا اذن المالك للغاصب في الصلوة لا يصدق انه غاصب من حيث انه مصل ويجب حمل كلام الشارح على انه احترز بان يكون المصلي هو الغاصب من حيث انه مصل عما لو كان الغاصب غيره اي غير المصلي من الحيثية المذكورة سواء كان هو الغاصب او غيره او يقال لم يذكر حكم ما لو اذن للغاصب اكتفاء بدخوله تحت قوله حال الصلوة فيه اي في المكان المغصوب باذن المالك صحيحة حيث عمم الصحة ولم يقيد باخراج الغاصب انتهى وكلا الوجهين بعيد غاية البعد خصوصا الاول ان الصلوة فيه باذن المالك قال الفاضل المحشي وكذا صلوة المالك فيه صحيحة بلا خلاف الا من الزيدية فلا بد من التقييد المذكور ها انتهى وفيه انه وان احتاج فيه لا دخاله الا انه لا يستقيم الا ان يكون للمصلي او بذل للمصلي بقوله الصلوة الا ان لا فاد ذلك وما ذكره الشارح بدون اعتبار الحيثية في المشهور خلافا للشيخ في المبسوط فقال لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه لا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه انتهى وظاهره ان اذن المالك لا اثر له في الجواز مطلقا وحمله العلامة على ان مراده انه لا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له الغاصب في الصلوة وعلى هذا لا يكون الكلام مخالفا للمشهور وهو بعيد خصوصا بعد قوله لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه اما مع الاضطرار كالمحبوس فيه اي في المكان المغصوب فلا منع فيه انه بعيد ان فيه لا يدخل ترح غير المغصوب بعدم الحكم للمصلي بان يكون المصلي هو الغاصب واخذ الظلم والعدوان في مفهوم الغصب لغة وعرفا لا يكون صلوة المحبوس في المكان المغصوب والمضطر الى الصلوة في المكان المغصوب للمصلي في المكان المغصوب خارجا بقوله المصلي فلا حاجة الى استثنائهما بعد التقييد فصلوتهما في المكان المغصوب المذكور خال من نجاسة متعدية حيز بعيد جزئ لكون اي بحيث يكونه خاليا من نجاسة متعدية الى المصلي بالاشتراط بدل الوجوب وفيه انه يعني بالوجوب على الاشتراط كما سبق ولتصريح الاصحاب ليستفاد من ذلك بطلان الصلوة باشتمال المكان على تلك النجاسة قبل التعدية وهو خلاف الظاهر فانهم عللوه بعد الاجماع بان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط وانه يلزم منه الحكم ببطلان الصلوة بالدخول فيها في ذلك المكان وان زال عنها

التعدية قبل

التعدية قبل الفراغ منها وكونها عليها وانه لا يتصور كون النجاسة بحيث تعدت الى ما لا يتم الصلوة فيه حتى يحكم بعدم الضرر في الاول دون الثاني قبل التعدية واما بعد التعدية فالبطلان انما هو باعتبار نجاسة ثوب المصلي لا باعتبار اشتمال المكان على تلك النجاسة على وجه يمنع متعلق بتعدية ثم ما ذكره المص من خلو تمام المكان عن النجاسة المتعدية على الوجه المذكور مع طهارة المسجد بالفتح هو المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا فلا يجب طهارة غيره خلافا للمرتضى فقال بطهارة جميع مكان المصلي ولابي الصلاح فقال بطهارة مواضع المساجد السبعة وكانه ايضا قال بها مع خلو باقي المكان عن النجاسة المتعدية على الوجه المذكور او تعدت فيه على وجه يعفى عنه هذا هو المشهور خلافا للعلامة على ما نقل عنه ولده في الايضاح انه قال ان الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن مع انه نص في التذكرة على التخصيص بما يعفى عنه وفي المنتهى ادعى اجماع علمائنا على انه يشترط في المكان ان يكون خاليا عن نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه وعلله بان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع نجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وما نقل عنه الولد ينافي ذلك كله فهو اعرف بما قال او الى ما لا يتم الصلوة فيه عطف على وجه اي او تعدت الى ما لا يتم الصلوة فيه وان لم يكن على وجه يعفى عنه في غيره ولو حمل معطوفا على قليل الدم اي كتعديها الى ما لا يتم الصلوة فيه لانه على وجه يعفى عنه ايضا كقليل الدم لكان اولى بفتح الجيم فانه هنا اسم مكان بخلافه الذي بالكسر فانه لا يسلم مكان عند محققي اهل اللغة فانه غير مبني على الفعل اذ لو كان كذلك لما اريد به مكان خاص بل كل ما وقع فيه السجدة اي موضع كان كما ان مقتلا اسم لكل مكان وقع القتل فيه والمسجد بالفتح اسم لكل ما وقع فيه السجود وهو القدر المعتبر منه في السجود من المسمى او مقدار درهم على ما ياتي فيكون بيانا للمراد منه لا للمدلول اي وجب طهارة هذا القدر لا كل ما وقع عليه السجود فلو كان موضع الجبهة بعضه نجسا وما يقع عليه القدر المعتبر من الجبهة طاهرا صح وكفى وصحت الصلوة مطلقا اي طاهر المسجد عن كل نجاسة متعدية او غيرها معفوا عنها او غيرها ويحتمل التعلق بالمعتبر اي على اي مذهب كان من المذهبين في تعيين القدر المعتبر من المسمى ومقدار درهم ويحتمل ان يكون المراد في السجود مطلقا سواء كان بالجبهة ام بغيرها مما يقوم مقامها او مطلق السجود واجبا وغيره وهما بعيدان والافضل اي افضل ما يصلي فيه وافضل اماكن المصلي المسجد بالكسر فانه موصوف بهذا بالنسبة الى الفرائض مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع

اما بالنسبة الى النوافل فالمشهور ان الافضل فيها ايقاعها في البيت بل يظهر من العتبر والمنتهى الاجماع عليه فلا بد من التقييد في تلك العبارة بالفرائض او مطلقا اي حتى المراة بناء على ان اطلاق المسجد على بيتها فيكون من باب عموم المجاز والاول تقييد في العبارة والثاني مجاز بدون القرينة فالاول اولى من وجهين كما ينبه عليه بقوله ومسجد المراة بيتها فهذا المسجد بالنسبة اليها افضل من غيره كما ان غيره من المساجد بالنسبة الى غير المراة افضل من البيت هذا لا بد للاطلاق لا قرينة على المجاز هنا على ما ياتي اما وجهه الاستعارة او المجاز المرسل وعلى التقديرين يكون بيتها مسجدا لها في الاطلاق بالنسبة اليها في الجملة في ذاتها كالمسجد الحرام الى المسجد الاقصى او عوارضها كالمسجد الجامع الى غيره فالمسجد الحرام بمائة الف صلوة اي يعدل الصلوة فيه بمائة الف صلوة وفي بعض الاخبار انها تعدل الف الف صلوة فيجمع بينهما باختلاف الاشخاص والاحوال او المراد بها الوارد اولا اماكن المسجد والمراد بالوارد اختلاف اشخاص الرواة فاخبر عم القاصرين بما دون ما اخبر به الكاملين للتحمل كلامهم على المبالغة والجزاف او اخبرهم بالواقع ولا محذور فيه لان الكل حق وليس في شيء منها شائبة كذب وجزاف والمراد بالوارد اختلاف اختلاف الصلوة ثم ههنا اشكال اخر وهو انه كيف يمكن تفضيل الصلوة فيه على الصلوة في جميع اعتباره بهذا القدر مع انها متفاوتة في الفضل وكذا الكلام في فضل ساير المساجد الا ان يجعل تمثيلا لدفع الاشكال في تخصيص الفضل لغير المسجد او بعض تلك المراتب كالجامع او لاحد الاخرين وان امكن الخدش في الاول بانه خلاف ما هو الموجود في الاخبار والدلالة بعض الاخبار ان الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد ومنه الكعبة وزوائده الحادثة اشارة الى الخلاف في الموضعين مختاره في التراعين والاشكال الوارد على ما اختاره فيهما ثم اجاب عنهما في الروض ذكر وجوها من الاشكال واكتفى في هذا الشرح باشكالين منها الاول في كون الكعبة من المسجد حصول هذه الفضيلة للصلوة فيها فالمشهور فيها ذلك عند من قال بكراهة الصلوة فيها اما من قال بحرمة الصلوة فيها كالشيخ في الخلاف حيث ادعى الاجماع عليه وابن البراج فلا شك انهما لا يقولان بهذه الفضيلة في الفريضة جزما نعم يمكن تعميم القول بها في النافلة حيث قالا بجوازها فيها وان امكن الخدش فيه ايضا بان المشهور بينهم تخصيص ورود الفضيلة في المساجد بصلوة الفريضة دون النافلة لحكمهم بان فعل النافلة في البيت افضل في البيت افضل من المسجد ثم قال بكراهة الصلوة في الكعبة مطلقا يحتمل ان القول بان الكراهة فيها كالكراهة في ساير العبادات اما بمعنى اقلية

النواب

الثواب كما قال المشهور في الجواب عن هذا الاشكال او ان المطلوب الراجح انما هو الماهية والمرجوح الذي كان تركه اولى او ليس فعله انما هو خصوص التشخص فيكون الكراهة فيها بمعناها الحقيقي كما هو التحقيق في الجواب فلا يكون ما ذكره المص من الفضيلة ثابتا للصلوة في الكعبة فالظاهر اما القول بعدم شمول المسجد للكعبة فان المسجد الحرام اسم لما حولها لا لها ويدل عليه اختصاصها باسم خاص وحكم خاص ثم بعد تسليم شموله للكعبة يقول بتخصيصه هنا بما عداها بقرينة ما ورد من المنع فيها فيرتفع الاشكال او نقول ان المتبادر منه غيرها فلا ينصرف الاطلاق اليها ولا يرفع الاعتراض عن الشارح بتلك الاجوبة حيث قال ومنه الكعبة فيكون الصلوة فيها كالصلوة في ساير المواضع منه فح يرد الاشكال بان الكعبة داخلة في المسجد والفريضة فيها مكروهة فكيف تساوي الصلوة في المسجد في غيرها وبعبارة اخرى فعل الفريضة فيها وفي باقي المسجد اما ان يتساويا ويلزم الفضل او يتفاوتا ويلزم من الاول مساواة لغيره ومن الثاني اختلاف جهات المسجد في الفضيلة ومقدار الخبر بتعليق العدد المعين على الكعبة فيه من غير تخصيص بجهة هكذا قرر الاشكال الشارح في الروض وسياتي جوابه هنا وتقرير الاشكال كما قررنا اولى مما قاله الفاضل المحشي ان اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة ينافي كراهة الصلوة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج انتهى اذ ليس هذا الاعتراض اعتراضا على الشارح بخصوصه هنا فانه اشكال على كون العبادة مكروهة او حراما فيلزم كون شيء واحد راجح الفعل وراجح الترك او مطلوبا ومبغوضا ولا اختصاص له بهذا المقام والثاني في الزوائد الحادثة للمسجد في عهد بني امية لعنهم الله تحصل الصلوة عليها لها هذا الفضل ام لا الظاهر المشهور حيث اطلق المسجد والشارح حيث قال وزوائده الحادثة هو الاول لان الزوائد كانت في زمن الصادقين عم فاخبارهم بتلك الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص بالمسجد القديم ظاهر في شمولها للجميع وح يرد الاشكال بانه لا شك ان الصلوة في الزوائد اقل ثوابا من الصلوة في الاصلي فكيف قال الشارح ومنه زوائده الحادثة ويلزم منه اشتراكهما في الفضيلة هذا تقرير الاشكال على هذا القول ويظهر من كلام جماعة من المتاخرين منهم الفاضل المحشي الميل الى اختصاص هذه الفضيلة بالمسجد الاصلي دون الزوائد لسبادعاء انه انصراف اطلاق الاخبار الى الاصلي لحكم التبادر وان الزوائد بمنزلة مسجد متجدد ولا يبعد ان يحمل كلامهم

على ما هو المعهود في زمان النبي ص وان تقدمت الزوائد على زمانهم ع اما ما استشكل على المشهور
ان القول بمساواة الزائد للاصل يستلزم الحاق كل ما يزاد به حتى لو زيد في هذا الزمان لا بد من شيء لزم
ان يكون ثوابه اذ لا مزية للزائدين في ذلك الوقت على غيرهم لو لم يكن الامر بالعكس فاجيب عنه
ببطلان القياس بمنع الاستلزام اذ ربما كان للزائد في ذلك الزمان خصوصية ليست لغيره فاذا حكم
بادخال تلك الزوائد في الفضيلة نظرا الى ظاهر الاخبار لا يمكن الحكم بذلك فيما لا نص فيه على انه لا محذور
في ترتب تلك الفضيلة على كل زوائد الى يوم القيمة بحيث يطلق عليه اسم المسجد الحرام عرفا وفضل الله
اوسع من ان يستبعد من امثال ذلك كذا في حاشية الفاضل وان كان جزيها افضل اه جواب عن كلا
الاشكالين المتقدمين وحاصله ان الفضل على قسمين مقدر وغير مقدر فجميع مواضع المسجد حتى الكعبة
والزوايد مشتركة في الفضل المقدر وان فضل بعضها على بعض بفضل غير مقدر وان احتمل الافضل
بامر اخر اما بان يزيد فيه على ذلك العدد او يختص بما يشتمل عليه على مزية زايدة والاول اظهر بعبارة
الكتاب والثاني اوفق بما اجاب عن الاشكال الاول في الروض حيث اجاب عنه بان مساواة الصلوة
في الكعبة لباقي المسجد في عدد المضاعفة لا يستلزم المساواة في الافضلية لجواز ترتب الثواب على العدد
الحاصل في سائر المسجد ارتبص الثواب المترتب على العدد الحاصل من الصلوة في الكعبة انتهى
ويحتمل ان يكون الزيادة من جنس الكيف والتساوي من جنس الكم بتفضيله زائدة متعلق بتخصص
وذلك كان يكون في البلد جامعان صلي في احدهما دون الاخر معصوم او كان من صلي في احدهما
اكثر او اعلم او ازهد ممن صلي في الاخر قوله بالمدينة احتراز عن الذي بمكة في بيت خديجة ومسجد
الخيف وغيرهما قوله بعشرة آلاف صلوة وروي في الصحيح كون الصلوة فيه كالصلوة في المسجد الحرام
في الفضل وقد سبق وجه الجمع وحكم زيادة الحادثة كما مر اي فيها الاشكال الثاني الذي تقدم ع
في المسجد الحرام والجواب الجواب ولعل منه الافناء المدخولة في المسجد وكثر الكرم مع الاصلي في هذا القدر
من الفضيلة وان احتمل الافضل بامر اخر لا تقدير فيه والاقصى اي الابعد والمراد به البيت المقدس
سمي به بالاضافة الى بعده عن المسجد الحرام فيكون بعيد الثاني والعدية الاول ابا نسبة الى المدينة
او لانه ابعد الغاية بعده عن المسجد الحرام الجامع اي الذي يجتمع فيه الناس اما للجمعة او لمطلق الجماعة
ومسجد المراة بيتها انما اطلق المسجد على بيتهن في الاخبار كقوله ع خير مساجد النساء البيوت ونحوه
وخير مساجد نسائكم البيوت ومن المعلوم انه ليس مسجدا حقيقة فلهذا احتيج الى التوجيه ووجهه

ووجهه الش رح

ووجهه الش رح بوجهين كما يأتي ويمكن توجيهه انه من قبيل جعلها المراة حسن التبعل وصدقة بر الوالد
الوالدين ونحو ذلك مما يذكر في مقام تعارضه ما ينافيه بالنسبة الى الاشخاص او ما هو اولى منه فلما كان
خروج النساء الى المساجد منافيا للامر الستر المطلوب منهن وان كان فيه فضل لغيرهن من الرجال
قيل خير مساجد نسائكم البيوت ومسجد المراة بيتها بمعنى انه يحصل منه الفضيلة ليس مطلوبا من النساء
كما ان الجهاد مع ما فيه من الثواب العظيم غير مطلوب منهن فكان الستر الاتم في البيوت اعلى من طلب
فضيلة المسجد وح لا يحتاج الى ان توجه بتحصيل فضيلة المسجد لهن نعم ربما تفضل سبحانه
عليهن من هذه الجهة بمثل فضيلة المسجد او اضعافا فيها وهذا يرجع الى المجاز بالتشكيك ويؤيد هذا
التوجيه ما في الرواية الثانية بعد ما سبق من قوله ع لانهن مامورات بالجلوس في بيوتهن ممنوعات
منهيات عن التبرج بمعنى ان صلوتها فيه افضل من خروجها كانه يحتمل وجهين الاول
ان يكون المراد ان صلوتها في بيتها تفضل على صلوتها في المسجد عكس الرجال فصلوة الرجل
والمراة في المسجد والبيت متعاكسان في الفضيلة فالمراد بالمسجد في هذه العبارة لازمه اي ما يتفضل
فيه الصلوة والثاني ان يكون المعنى ان لهن في الصلوة في المسجد ايضا فضيلة كما في الرجال ومع ذلك
صلوتها في بيتها افضل الفضل من صلوتها في المسجد فيكون المراد بالمسجد ما يشاركه في الافضلية
والثالث وان يكون المراد افضلية صلوتها في البيت باعتبار كراهة خروجها الى المسجد لا لمزية
زائدة في الصلوة في البيت فالصلوة في البيت لها والرجال سواء عدم في عدم فضيلة
زائدة لها ولا يكون الفرق بينهما الا باستحباب الخروج له الى المسجد وكراهته لها فعلى هذا يكون المراد
بالمسجد في هذه العبارة ما يشاركه المسجد في فضل الصلوة فيه على وجه الاستعارة المصرحة
والرابع ان لا يكون في مفردات هذا الكلام تجوز بل يكون مجموع الكلام بمعنى انه لا ينبغي لهن الخروج
الى المساجد بل ينزل بيوتهن منزلة المساجد في الصلوة فيها ونحو هذا الكلام شايع في نحو
هذا المعنى بل شاع حمل الشيء على ضده ونقيضه كما يقال الكلام كلام فلان سكونه وحركته
سكونه او بمعنى كون صلوتها فيه كالمسجد في الفضل اي كالصلوة فيه وهذا يحتمل وجهين
الاول ان لا يكون في المفردات تجوز بل يكون المراد ان ما يحصل من الفضل للرجال بالصلوة
في المسجد يحصل لهن بالصلوة في البيوت والثاني ان المراة لو في بصلوتها في البيت من الفضل

ما لو في بصلوتها في المسجد فلا حاجة لها الى طلب الفضل بالخروج فعلى هذا يكون المراد بالمسجد ما يشاركه
في الفضل على الصلوة في الغير على وجه الاعم عموم المجاز ومثل كمسجد مطلق فيكون له فضيلة اقل المساجد
فضلا فلها في الصلوة في البيت فضل بقدر مسجد السوق معلولا والزائد عليه محتمل لكن هذا لا يلائم
الوجه الثاني من الوجهين لاختيار جماح الى طلب فضل سائر المساجد فالخروج لتكون صلوتها في البيت
كالصلوة في مسجد السوق وهل يزيد فضل صلوة مسجد الحرام فلا فكيف لا تحتاج الى الخروج الا ان يقال يحتمل
ايضا في الصورة بان تكون صلوتها في البيت كصلوتها في افضل المساجد كما احتمله الفاضل المحشي
وهو لا يخلو عن بعد او كما اي كمسجد يريد الخروج اليه فعند عدم ارادتها الخروج لا يكون لصلوتها
في بيتها مزية اصلا ويمكن ان يكون عرضا اذ كما يريد الخروج اليه عند ارادتها الخروج اما عند فقد
الارادة فهو كمسجد مطلق الظاهر الثاني لانه قد ورد ان من اراد عملا ثم عاقه عائق عن ذلك
عائق اثابه الله تعالى ثواب ذلك العمل والعائق الشرعي اعظم عائق من بني مسجدا بني الله له بيتا
في الجنة كذا رواه ابو عبيدة الحذاء في الحسن عن ابي عبد الله ع فيكون هذا دليلا لاستحباب اتخاذ
المساجد لا العكس فلا يصلح التفريع والصحيح تبديل الفاء بالواو ونحوه وزيد في بعض الاخبار التي
رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر مرسلا كمفحص قطاة بعد قوله مسجدا او انما خص القطاة بالتشبيه
لاختصاصها من بين الطيور بانها لا تبيض على راس شجر او جبل وقيل لانها تضرب بها المثل
في الصدق فيقال اصدق من القطاة ففيه اشارة الى انه ينبغي ان يكون بصدق النية وقيل لان مفحصها
اشبه شيء بالمحراب تكشفه القطاة اي تميزه عما حوله وتقعده لان تبيض ويكشف عنه ما يلبد
عليه من التراب او وقع عليه او خالطه من غير التراب والتشبيه به مبالغة في الصغر كما
يدل عليه تتمة الحديث على ما نقله الش رح فقيل ويمكن الحمل على الحقيقة من دون مبالغة وذلك
بان يضيف الى مسجد بعضا من ارض ملكه يكون بذلك القدر ولا يخلو من بعد ثم الظاهر على ما ذكر
الش رح اه وجه التشبيه هو المبالغة في الصغر ثم لما كان يتوهم ان غاية الصغر ينافي فائدة المسجد
ازال ذلك بان بنائه على الاكتفاء برسمه وعلامته ونقل تتمة الحديث هذا على الامر الثاني
ويستفاد منه الامر الاول ايضا مضافا الى التشبيه وبما قلنا ظهر ضعف ما قيل ان وجه الشبه لو كان

الصغر والاكتفاء

الصغر والاكتفاء بالرسم لكون التشبيه بالمفحص من باب الصغر للمبالغة ولاجل بيان ان وجه الشبه
كلا الامرين نقل الرواية انتهى رواي الحديث مرتين ابو عبد الله ع اه ليس ذلك تتمة لما رويته
قوله كمفحص قطاة وليس راويه ابو عبيدة الحذاء بل انما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع
قال قال ابو جعفر ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة الحذاء
ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذلك فقال نعم وما نقله الش رح
من الروايتين انما هو تتمة حسنة ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع وليس فيها هذه اللفظة
والش رح كانه خلط بينهما ونقل منهما ما كان في الفاظه اوضح ويستحب اتخاذها مكشوفة
لما كان قوله مكشوفة في المتن حالا من المساجد لا يدل على استحباب اصل بناء المسجد فقد قدر
الش رح له قوله ويستحب اتخاذها عطفا على مثله مطلقا فيصير بذلك التقدير يستحب
اتخاذها واتخاذها مكشوفة مطابقا لما في كتب الاصحاب ولولا عناية الش رح بتقدير
ما قدر لما سلم عبارة المص من المناقشة والمراد بكونها مكشوفة كونها غير مسقفة ولا يظلله
والفاضل المحشي خصه بالاول كما يستفاد من كلام الش رح ولو جعلها في الاتيان بكلمة
لو دلالة على استحباب اتخاذ جميعها مكشوفة بل بطريق اولى وما ذكره بعض من العلة
يعني قوله الاحتياج الى السقف في اكثر البلاد لدفع الحر والبرد ينافي ذلك ولو قال ويستحب
اتخاذ بعضها مكشوفة بدل ما ذكر لكان اولى وانسب بما ذكره بعده في مقام العلة ولا يبعد
حمل البعض على بعض الجزئيات لا الاجزاء كانه لما قال المص باستحباب اتخاذ جميع المساجد
مكشوفة وتعلم احتياج مسجد اكثر البلاد الى السقف لدفع الحر والبرد اعتذر عنه
الش رح بما ذكره من الاستحباب انما هو فيما لا يحتاج الى السقف من البلاد وان كان بعضها
فصحح ما ذكره المص من الحكم بالاستحباب ولو باعتبار بعضها لا احتياج اكثر البلاد الى
السقف لدفع الحر والبرد فقوله مكشوفة حال عن المساجد وباعتبار بعضها اوح لا يرد
عليه ما قلنا للاحتياج الى السقف في اكثر البلاد لدفع الحر والبرد اعترض عليه
الفاضل المحشي بانه قد نهي في الاخبار عن تظليل المسجد فقالوا يا رسول الله لو لم ترت

بالمسجد فقطين فقال لهم رسول الله ص لا عليكم ليس بشيء قال وظاهر هذا انه لا باس بالتظليل بل
بالبواري ونحوه وانما يكره التسقيف وان عند الحاجة لا تزول كراهة التسقيف بل ينبغي
الاقتصار معها على التظليل فما ذكره الش رح من عدم كراهة التسقيف للحاجة الى التسقيف
في اكثر البلاد محل تامل لان رسول الله لم يرض بالتسقيف مع الحاجة انتهى وفيه انه لا شك
ان مع الحاجة والضرورة لا يكره التسقيف اذ الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن غيرها
وعدم رضائه يدل على انه لا يبلغ حد الضرورة والاولى حمله على الكراهة على انه لا باس بحمل التسقيف
في كلامه على ما يشمل التظليل او على تخصيصه بقرينة كونه في مقابل قوله مكشوفة وكراهة التسقيف
بخصوصه والميضاة عطف على المسجد اي يستحب اتخاذ الميضاة على بابها على المشهور
وقال ابن ادريس في السرائر والشيخ في النهاية بحرمة الوضوء من البول والغائط في المسجد لا في وسطها
فهنا حكمان يتعلق احدهما بالمسجد وهو كراهة جعل في وسطه والباقي يتعلق بالميضاة وهو
استحباب جعلها على ابواب المساجد مع تقدير سبق اعدادها على المسجدية لما كان المفهوم
من استحباب كون الميضاة على ابوابها جواز كونها على وسطها مطلقا وليس كذلك
قيده الش رح بقوله على تقدير سبق اعدادها على المسجدية وزاد الفاضل المحشي هنا قيد
اخر وهو عدم اجراء صيغة المسجدية عليها بعد ذلك قال والا لم ينفع السبق في الحدوثية
وهو ظاهر انتهى وفيه ان هذا يعني كونها في وسطها في الحدثية مع تقدير سبق اعدادها
على المسجدية وعدم اجراء صيغة المسجدية عليها بعد ذلك اذ لا باس به فلو تخلف
احدهما لا يجوز كونها في وسطها مطلقا بل اذا لم تفرض هنا هذا في الحدثية اما الحيثية فجاز
كونها في وسطها مشروط بسبق اعدادها على المسجدية فقط اذ لا معنى لاشتراط عدم اجراء
صيغة المسجدية عليها بعد ذلك لعدم امكان ذلك فيها فلا معنى لاشتراط عدمها وهو
ظاهر والا اي وان لم يسبق اعدادها على المسجدية بان تاخر عنه او قارنت حرم في الحيثية
مطلقا سواء اضرت ام لا هذا اذا كان الميضاة عبارة عن الخلاء اما اذا كانت
عبارة عما يعد للتطهير من البول والغائط فقط تحريم مطلقا اذا قيل بحرمة ادخال

النجاسة

النجاسة في المسجد مطلقا والا فالتحريم اذا كان موجبا لتنجيس المسجد او الآلة والحدثية اي حرم
في الحدثية ان اضرت بالمسجد اما على تقدير وعدم الضرر بان كان في ناحية من المسجد مكان يغتسل
فيه ويتوضأ ولا يضر بالمسجد والمصلين فلا شك في جوازها اذا اذن المتولي في امثال ذلك
في متن الصيغة وح فلا حرمة ولكن يكره كما صرح به في الروض لكراهة الوضوء من البول والغائط
كما ذكره الاصحاب اما اذا لم يؤذن له ففي جوازها اشكال ولما فيه من تغيير وضعه وهيئته
والمنارة مع حائطها اي يستحب كونها كذلك وذلك على المشهور خلافا للشيخ في النهاية فقال
لا يجوز المنارة في وسطها فيحمل على الكراهة او تاخرها عن المسجدية ثم الظاهر كما يستفاد من تعليلهم
بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين ان المراد من جعل المنارة مع الحائط جعلها
بتمامها داخلة فيه وعبارة البيان تشعر بان المراد جعلها قريبة منه او متصلة به ولو بادخال
بعضها فيه لا جعل جميعها فيه وهو الظاهر من كلام الش رح ايضا حيث قال لا في وسطها
لا في وسطها فهنا ايضا حكمان يتعلق احدهما بالمسجد وهو كراهة جعل المنارة في وسطه والثاني
يتعلق بالمنارة وهو استحباب جعلها مع الحائط مع تقدمها على المسجدية اي مما استفاد
من الاستحباب المذكور وهو جواز كون المنارة في وسطها معتبر بتقدمها على المسجدية والا حرم
كذلك يمكن ان يكون الاشارة الى الميضاة اي كما ان الميضاة انما كانت تكره في الكون
اذا تقدمت على المسجدية والا حرمت فكذلك المنارة وان يكون اشارة الى الكون في وسطها اي
مع تقدمها عليه كانت في الوسط وان يكون الى كونها اشارة اي مع تقدمها عليها بوصف
كونها منارة والا حرم قد اطلق الحكم بالحرمة هنا وفيه تامل والظاهر ههنا تقييد الحرمة بالاضرار
وبما اذا لم يكن المتولي ماذونا في الوقف في امثال هذه التصرفات اما مع الاذن وعدم الاضرار
فلا وجه للحرمة كما سبق في الميضاة الحدثية كذا في حاشية الفاضل ولو قيل بالاكتفاء في العقد
بما سبق في الميضاة فيمكن القول بترك العقد الثاني ايضا لما بالغ في كتاب الوقف من جواز امثال
هذه التصرفات للمتولي بالاذن ويمكن شمول كونها مع الحائط فقد جرت العادة بذكر استحباب

عدم علوها على الحائط او كراهة تعليتها مضافا الى كونها مع حائط له ايضا بحمل المعية التامة
لعدم تمام المعية مع مفارقتها للحائط في العلو قال الفاضل المحشي ولا يبعد حمل عبارة المص على مجرد
هذا لا ما يشمل المعنى الاول ايضا اذ لم اقف على رواية تدل على استحباب ذلك انتهى وانما لم يحمل الش رح
عليه اولا لان المتبادر منه ما حمل عليه اولا خصوصا بعد قوله والميضاة على بابها اذا
فارقته بالعلو فقد خرجت عن المعية فيه ان علو المنارة من الحائط موجب لمفارقة الحائط
من المنارة وقد خرج الحائط عن معيتها دون العكس فانها معه ولم تخرج عن معيته لانها
اسم للمجموع ويكفي في كونها مع شيء بعضها معه غير منفكة عنه نعم لم يكن الحائط معها
وان كانت المفارقة ومعية من الجانبين بحسب اللغة لا في عرفها كما لا يخفى ولو حمل المعية على المعية
التامة وقال فيما لو فارقته لم يكن المعية التامة تامة كما قاله في الروض لكان احسن
تسريحا لليمنى فيهما اي في الدخول والخروج او في المسجد والخلاء او فيهما فيهما وفي المحتمل ايضا رواية
بهذه المضمون والتحسن بها اولى يمينه اي رجله اليمنى وكذا يساره ولو قال بمناه
ويسراه لكان اولى من عصا وشبهه جعله حالا عن فاعل تفحصه اولى من كونه بيانا لما كما لا يخفى
ثم الظاهر كون العصا مؤنثا قال في هي عصاي وفي الصحاح العصا مؤنثة وفي القاموس
العصا العود انثى فالمناسبة للقول وشبهها فتذكير الضمير اما باعتبار العود او اللفظ وقيل
ويجوز كون الضمير راجعا الى ما باعتبار التفسير بالعصا فلا ينافي مصاحبة غيرها انتهى وهو كما
ترى والتعهد افصح من التعاهد لان اراه هذا الحكم مع ما ذكره من الدليل عليه ما صرح به الجوهري
وقال في القاموس تعاهده وتعهده واعتهده تفقده واحدث العهد به فليس ما ذكره
الش رح بمسلم عندهم بل الظاهر ان قول الثاني ادرى عند التعارض ومع تقدير التساوي فهو
مقدم ايضا لانه مثبت للزيادة اذ لا شك في استعماله بين الاثنين ايضا على ان التفاعل
كثيرا ما جاء للمبالغة نحو تعالى وتواني ونحوها وقد صرح المفسرون كصاحب الكشاف
والبيضاوي وغيرهما كثيرا بمجيء فاعل بمعنى فعل وجعلوه النكتة في العدول اليه الزنة

فاصلها

في اصلها للمبالغة ولا يخفى انه يمكن اجراء مثل هذه النكتة هنا ايضا بان يكون العدول الى زنة التفاعل الذي
اصلها ان يكون بين اثنين اشارة الى استحباب المبالغة في تعهده لان الشخص يبالغ في الفعل الذي بينه
وبين غيره اشد مما اذا زاوله وحده ومع تلك الامور فاسناد الاشتباه الى المص اشتباه
والمص تبع الرواية وهي رواية عبد الله ميمون القداح عن جعفر عن ابيه قال قال النبي ص تعاهدوا
نعالكم عند ابواب مساجدكم ولا يخفى ما في عبارة الش رح هنا من الجرأة فانهم افصح الفصحاء
لاسيما النبي الذي اسندت الرواية اليه ص اذ لا عبرة بنص الجوهري بعد مجيئه في كلامهم على انه يمكن
ان يكون السهو من الراوي ونقل الحديث بالمعنى وعزوه التعهد الى التعاهد او كان الحال مقتضيا
للتكلم بغير الافصح هذا مع عدم صحة الرواية فيمكن القدح لذلك ولا يقدح ذلك في حكمهم بالاستحباب
اذ يكفي فيما اشار الش رح اليه من الاحتياط للطهارة ثم انه لو كان اصل ذلك لغة لعادة منهم ع
فقد يتكلمون مع غيرهم بما يوافق لغتهم وقد ورد عنهم كلموا الناس على قدر عقولهم فتكلمهم بذلك
لا ينافي كونهم افصح الفصحاء ثم ان الرواية مخصوصة بتعاهد النعال فالتعدي الى غيرها
من العصا وشبهها يمكن ان يكون من باب تنقيح المناط اذ لا شك ان تعاهدها للنجاسة
وغيرها لا لاطلاق بعض الاخبار في الامر بالدعاء والمسألة لكن ذلك في خصوص الدخول الى الخروج
على ان الظاهر ح حمل المطلق على المقيد لاتحاد الامور الاربعة المكلف بالكسر والفتح والتكليف وسببه
فالاولى الاقتصار على المنقول نعم لما كان المساجد مظان الاجابة فلا باس بالدعاء بعد
المنقول بغيره ايضا قبل جلوسه لانه المتبادر من تسميتها تحية فان التحية الى الناس تقدم على كل شيء
والنص عليه بخصوصه في الاخبار لكن فيه انه لا تحية اذا لم يرد الجلوس على هذا الا ان يقال ان المقصود
فعلها قبل الجلوس اذا اراد الجلوس لاطلاق بعض الاخبار ايضا لكن ما ذكره الش رح من العلة
يابى عن ذلك واقلها ركعتان بل ليس المشهور في الاخبار تحية المسجد الا ركعتان
نعم لما قال الش رح يتادى التحية بسنة غيرها او فريضة بان اقلها ركعتان فعلى هذا يمكن

تادي السنة بركعة الوتر ايضا خصوصا بالنسبة الى ما ذكره من العلة وان لم ينوها معها اي ولم ينو
التحية مع السنة او مع الصلوة مطلق لان المقصود من بالتحية ان لا يجلس ان لا يسكت الا دا
ان تعليل ذلك بان المذكور في الاخبار ليس الا النهي عن الجلوس قبل ان يركع ركعتين والركعتان فيهما
مطلقة وعلى اي وجه فعلها تبرول النهي ويكره اذا دخل والامام في مكتوبة فيه ان كراهة ترك
وما بعده باعتبار الاتيان بالصلوة مع الامام وح تادي السنة بها فلا يكره التحية بل التحية بها
الا ان يقال ان قوله هنا باعتبار ما قال ان الافضل عدم التداخل وتحية المسجد الحرام الطواف
فهو بمنزلة الاستثناء او ان الطواف بالبيت صلوة كما في الخبر وعلى التقدير من عند الطواف تحية
البيت كما صرح به في المنتهى ولما كان البيت اشرف كان الفضل في تقديم تحيته ثم ان تحية
المسجد يتادي يتادي بصلوة الطواف او بصلوة اخرى بعدها باعتبار ان الافضل عدم التداخل
كما ان تحية الحرم الاحرام ومنى الرمي لان كل موضع معد لعبادة فتلك العبادة هي تحيتها
موضعان معدان لهدين النوعين من العبادة فهما تحيتاها وفي الحاشية منه رحمه الله بعد
قوله ومنى الرمي اي تحيتها عند الوصول اليها من المشعر الحرام اي جمرة العقبة لا مطلق دخولها
انتهى او مطلق النقش عطف على نقشها وصحة هذا المعنى مع ان الزخرف لغة هو الذهب
باعتبار انه وان كان اصله ذلك لكن قد يعمم فيه ويستعمل بمعنى المزين مطلقا كما قال رجل من
الناس مطلقا ونص عليه بعض اهل اللغة ايضا كالجوهري في الصحاح كما اختاره المص في الذكرى
لم يستعمل في الذكرى الزخرفة بمعنى مطلق النقش كما هو الظاهر بل انما حرم مطلق النقش فلو حمل الزخرف
هنا بمعنى مطلق النقش يصير مختاره هنا كما اختاره في الذكرى فانه في الذكرى عند ترك التصاوير
من الامور المستحبة ثم قال اعطفا عليه وكذا زخرفتها والظاهر انه حرام وكذا نقشها ثم قال
وحرم بعض الاصحاب الصور انتهى م وفي الدروس اطلق الحكم بكراهة الزخرفة والتصوير
قال فيها يستحب ترك الزخرفة والتصوير وقيل يحرمان انتهى والشارح كانه حمل الزخرفة

فيها على مطلق

فيها على مطلق النقش اذ لا خلاف في كراهته مطلق وفي البيان حرم النقش اه حكم فيه اولا بكراهة
التصوير عقيب الشرح ثم قال اولا الاقرب تحريم الزخرفة والنقش والتصوير بما فيه روح فعلى هذا يكون
المراد من الزخرفة اما مطلق النقش او النقش بالذهب فعلى الاول يكون ذكره بعد النقش للتاكيد
وعلى الثاني ذكر الخاص بعد العام للمبالغة في تحريمه وعلى التقدير من اراد بالنقش غير التصوير
فقال فيها بالتفصيل بما فيه روح فيحرم اولا فلا يحرم وظاهر الزخرفة هنا النقش بالذهب
لتعرضه لذكر النقش بعدها وان كان مقيدا بالصور او لان الذهب معناه لغة وحملها على مطلق
النقش مجاز بعيد عن حقيقتها ولو سلم كونها مجازا لمشهورا فيه فلابد من حملها هنا على النقش
بالذهب اما لان الحمل على الحقيقة المرجوحة مختار الشيعة او لان بعد التوقف في الترجيح كما هو التحقيق
ذلك هو القدر المتيقن فعلى التقادير ظاهرها هنا النقش بالذهب فنصير اقوال المص بحسب كتبه
اي ربعة بحسب عدد كتبه الاول تحريم مطلق النقش سواء كان بالزخرف او بغيره لا التصوير سواء
كان لما فيه الروح ام لا فيكره كما نقلناه عنه اولا فلا يحرم كما يستفاد من عبارة الشرح وهو مختاره
في الذكرى والثاني وهو مختاره في الدروس عدم تحريم شيء منها انعم يكره الزخرفة والتصوير
مطلقا والثالث وهو مختاره في البيان تحريم النقش بالذهب دون غيره وكذا التصوير اما مطلقا
على ظاهر اطلاق المص او لذوات الارواح على فهم الشارح واما بحسب الاحتمال وهو تحريم النقش
مطلقا وكذا التصوير ولو قيدنا الثاني بذوات الارواح كما قيده الشارح نصير موافقا للبيان
ومن ثم فرع صيرورة الاقوال بحسب كتبه على كون الزخرفة هنا بمعنى النقش بالذهب اذ على تقدير
كونها بمعنى النقش مطلقا يصير مختاره هنا موافقا لمختاره في البيان حيث قيد الصور هنا بذوات
الارواح ايضا وما ذكرناه من الاقوال في الكتب هو الذي صرح به الشارح في الشرح غاية انه
انه يستفاد من ذكر الحرم عند تحريم غيره فيكره مطابقا لما هو المذكور في تلك الكتب كما نقلناه
اولا ويكون النسبة بين النقش والصورة اذا اطلقا التباين وكذا بين الزخرفة والصورة واما
بين النقش والزخرفة فاما العموم مطلقا او المرادف ذوات الارواح دون غيرها وانما خص
الصور بها ليطابق بعض كتبه فانه اما ان قال بكراهتها كما في الاولين او بتقييدها بها كما في الاخيرة

اوالمرادف حد

وحيث لا يمكنه الحمل على الاول قيد بها لئلا يخالفها بقدر الامكان ومع ذلك يصير اقواله بحسب
كتبه كما ذكره اولا وقال الفاضل المحشي كان ذلك لاعتقاده انه لا يطلق على غيرها الصور حقيقة الا انه
لا يحرم النقش به فانه لا يصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش كما هو احد احتمالي كلام المص الذي ذكره
الشارح ان هذا لازم منه انتهى وفيه ان قوله دون غيرها اي دون صور غير ذوات الارواح
فقد اطلق عليها الصور بعدول القرينة على ان في عدول الشارح من التفسير بما يقال اي ذوات
الارواح الى التقييد كما قال دلالة على انه اعتقد انه يطلق على غيرها الصور حقيقة ثم في قوله فانه
لا يصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش نظر فان المص بعد ان حكم بتحريم مطلق النقش في البيان قيد التصوير
بما فيه روح كما نقله الشارح فيصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش التقييد في الصور واطلاق كراهتها
وسياق الكلام في الذي ذكر الشارح ان هذا لازم منه وهو اي تحريم نقشها في الصور والاطلاق
او تحريم نقشها بالصور ذوات الارواح او غيرها اي نقش صور غيرها والاول اظهر والاخر اقرب
لازم من تحريم النقش مطلقا بان يراد بالزخرفة بالزخرفة في قوله ويحرم زخرفتها مطلق النقش كما قاله
ثانيا وذلك لاقحام لفظ النقش هنا حيث قال ونقشها بالصور فلو قال بدله والصور
لم يكن ذلك لازما من تحريم النقش مطلقا فان النقش اذا اطلق يكون مقابل الصور كما في الذكرى
والبيان لا من غيره وهو الاحتمال الاول للزخرفة يعني النقش بالذهب فلا يلزم منه حرمة نقشها
بالصور ولا بالصور ذوات الارواح ولا غيرها قال سلطان العلماء اي لا من غير تحريم النقش
مطلقا اي لو كان المراد بالزخرف النقش مطلقا يلزم تحريم النقش بالصور فذكرها مكررا تاكيدا
بخلاف ما لو كان المراد بالزخرف الذهب والتاسيس خير من التاكيد وهذا قرينة اخرى على ارادة
الذهب منه كما ان اللغة دليل عليه انتهى وهو قرينة اخرى على ارادة الزخرفة بالمعنى الاول
وهو الذهب يحتمل وجها الاول ان يكون قوله ونقشها بالصور قرينة اخرى على كون الزخرفة
في المتن بمعنى الذهب اذ لو كان بمعنى مطلق النقش فيلزم منه حرمة النقش بالصور لانه جزئي
من جزئياته فيكون ذكره ثانيا للتاكيد للمبالغة في تحريمه بخلافه ما لو كان بمعنى النقش

بالذهب

بالذهب فيكون تاسيسا وهو اولى من التاكيد فيكون القرينة الاولى كون الذهب معناه لغة والثانية
ذلك وذلك ما سبق من السلطان في الحاشية السابقة وفيه انه لا حكم في الذكرى بتحريم النقش دون
الصور احتاج حمل الصور داخلا في الزخرفة الى بيان فلذا افرده بالذكر كما في البيان والثاني ان يكون
تقييد النقش بالصور هنا قرينة اخرى على ذلك فانه لما خصص النقش بالصور دل بالمفهوم على عدم
حرمة النقش لغير الصور فلو حملنا كلامه اولا على حرمة النقش مطلقا يكون منطوقه منافيا لمفهوم
هذا الكلام فيه كون القرينة الاولى ما سبق اوذكر النقش بالصور بعد ذكر الزخرفة والثانية تقييد
النقش بالصور والثالث ان يكون تقييد قول المص ونقشها بالصور بقوله ذوات الارواح
للجمع بين الكتب قرينة اخرى على ذلك فانه اذا خصص النقش الصور بذات الارواح دل بالمفهوم
على عدم حرمة نقش صور غير ذوات الارواح فلو حملنا كلامه الاول على حرمة النقش يكون
منطوقه منافيا لهذا المفهوم فيكون القرينة الاولى ما مر اولا او ثانيا والثانية تقييد نقش
الصور بذوات الارواح لا خراج غيرها وهذا اي حرمة نقشها بالزخرفة بالمعنى الاول خاصة
هو الاجود من القول بحرمة النقش مطلق او الكراهة اذ لا دليل عليها من الاخبار وقد عللوها
بتضييع المال وتشبيه المساجد بمجالس الجبابرة والنقش بالذهب هو الذي يقتضي الى تضييع
المال والتشبيه المذكور لا غير ولا ريب في تحريم تصوير ذوي الروح فيه ان ذلك انما يكون مسلما
اذا كان التصوير ذي ظل لا مطلق فالجزم بالتحريم بتلك المثابة لا يناسب الاطلاق ثم لا فرق
في ذلك بين غير المسجد والمسجد حتى قيل الثاني على الاول بالاولوية بل الحرم انما هو اصل العمل
ولا دخل للمكان في قوة التحريم وضعفه اذ ليس في الاخبار والاعتبارات دليل بخصوص الاول
حتى يحتاج الثاني الى الالحاق من باب الاولوية وفي حجيتها نظر بل الاقوى عدم الحجية كما حقق في الاصول
فلا اي فلا يحرم في غير المساجد حتى يقيس المساجد عليه كذا في بعض الحواشي وفيه ان عدم
تحريمه في غير المساجد لا يدل على عدم تحريمه فيها المص وهو الدعوى والاكتفاء بحكم غير المساجد
هنا غير مناسب فالاولى ان يقال اي فلا يحرم في المساجد او مطلقا لا مطلق ادخال النجاسة
اليها اي ادخال النجاسة التي كانت محرمة انما هي النجاسة التي لو كانت محرمة انما هي النجاسة
التي كانت موجبة لتنجيسها او تنجيس الاتها لا مطلق ادخال النجاسة اليها وان لم تكن

متعدية اليهما فلا بد انهما ليسا من جنس واحد في الاقوى وهو الاخير للعلامة في اكثر كتبه
فقال بتحريم ادخال النجاسة اليها وان لم تكن متعدية فيتنزل وهو الظاهر من كلام المحقق ايضا واخراج
الحصاة منها اي يحرم ذلك على المشهور خلافا للمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والشهيد
في الثلثة فقالوا بكراهته قال الفاضل المحشي وينبغي حمل كلامهم على تجويز مثل هذا التصرف
اليسير في الوقف او محل الحصاة المكروه اخراجها عليها الا يكون من فرش المسجد واجزائه
بل مما يلقى في المساجد بعد الوقف لدفع الوحل ونحوه او على ما اتفق القاؤه فيه ولعل
فيه التكلم به الشك او يكتفي باحتمال ان يكون كذلك او على ما كانت في القمامة انتهى وانما حمل
كلامهم على تلك الصور لانها اذا كانت من اجزاء المسجد او من فرشه كانت من الموقوف
للمسجد بتوليه فرشه فلا يجوز التصرف فيها عقلا واخراجها عما وقفت له بل على الوقف
اما لو كانت قمامة استحب اخراجها والقمامة الكناسة ولا شك في استحباب اخراجها
يوم الخميس وليلة الجمعة واستثني من الاستحباب المذكور ما كان فيها من الحصاة ومثلها التراب
اي مثل الحصاة لا القمامة التراب في جميع ما سبق من حكمي التحريم والاستحباب فتعاد وجوبا اليها
قال الفاضل المحشي كان فيه ضربا من الاستخدام فان مرجع الضمير هو المساجد باعتبار بعض افرادها
وهو ما اخرج الحصى والمذكور بالاسم الظاهر جميعها انتهى اقول ومثله الكلام في قوله او الى غيرها
فان مرجع الضمير ايضا هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما لا يخرج منه الحصى والمذكور بالاسم الظاهر
جميعها ولو عادت او عادلى غيرها من المساجد فيكون فيها مجازا باعتبار نسبتها اليه
بحملها على عموم المجاز من المساجد بيان للغير والمراد منها بعضها الذي لا يخرج منه الحصى
لا جميعها ففيه ايضا ضرب من الاستخدام حيث اريد بالضمائر العائدة اليها شيء ومن اسمها
شيء اخر بل من اسمها اولا شيء وثانيا شيء اخر هذا على تقدير كون كلمة من تبيينية ولو جعلت
للتبعيض فلا استخدام ومالها بكسر اللام اي المال الموقوف عليها والمنذور لها ويحتمل فتح اللام
بجعل ما موصولة وعلى التقديرين عطف على الالة ادا ولوية الثاني وذلك اما باعتبار كثرة
كثرة المصلين فيه او استيلاء الخراب عليه بخلاف الاول اذ الاستيلاء الخراب على الاول
وتعذر تعميره ونحو ذلك على ما صرح به ويمكن دخول الاخير في عنا الاول عرفا اما فيه السقطا

فيستفاد منه

فيستفاد منه قدر التعلية المكروهة ايضا او قيد له والتعلية ايضا وعلى التقديرين يختلفان
باختلاف العرف والازمان بل البلاد ح لا ينافي ما ذكروه من العلة عليه وهو التاسي بالنبي
فقد روي انه كان ارتفاع جدار مسجده قدر قامة والقول بانه الوسط في المدينة في عهد الرسول
على تقدير تسليمه هو الاطلاع عليه بنا في ما ذكروه من التاسي الا ان يعلم انه بحاكذلك لانه
الوسط في ذلك الزمان نعم لا حاجة الى التمسك بالتاسي بعد ما ذكروه اخيرا بانه ربما ادى الى الاطلاع
على عورات المجاورين في التعلية ونحو فيقتصر بنا فيها عرفا بحسب الازمان والبلاد والتنخم التنخامة
بالضم وهو ما يخرج الانسان من حلقه من مخرج الخاء ومنع لبس في الاخبار الا السابقان
فيكون الحاق نحو بهما بالاولوية وكفارته دفنه اي يدفن لو فعل وهي مروية في البصاق فقط
فلا وجه لارجاع الضمير الى الاخير او الى الجميع باعتبار كل واحد بل الى الاول لا الحجة ولا قرينة
عليه الا كونه العنوان تحت الملتقى التجاوز للمعتاد صفة موضحة لرفع الصوت في الاعتبار
اما بحسب حال الاشخاص او بحسب العرف والثاني اظهر باطلاق رفع الصوت في الرواية
والاول انسب بما رده الاصحاب من منافاته للخشوع المطلوب في المساجد ويحتمل ارادة
الاعم وهو اولى ولو في قراءة القرآن فيه انه لا وجه لجعله فردا خفيا لعموم النهي عن رفع
الصوت في الرواية ولانه اذا كان منافيا للخشوع ففي القراءة اولى بالكراهة لا انما خفي على ان
القراءة لما كانت من العبادات تكون الكراهة فيها بمعنى كونها اقل ثوابا او باحقيتنا ولا تعنا ها
المشهور كما في رفع الصوت في غيرها فلا تكون الاولى فردا للثانية فضلا عن ان يكون
اخفي ولو كان الكراهة فيها بالمعنى المشهور امكن دفع الاعتراض الاول ايضا باشرنا
وقتل القمل بفتح القاف وتخفيف الميم معروف ولا دليل على كراهته من الاخبار الا انه ذكره
جماعة كما في الذكرى وفي المدارك لا باس به لان فيه استقذار تكرهه النفس فينبغي
ذكره وتغطيته بالتراب صحيح فعلا انتهى وعلى هذا يكون قتل القمل بالتشديد باشد كراهة
وبري النبل النبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقد جمعوها على نبال
وانبال كذا في الصحاح وبريها نحتها وخصصه المصنف في الخبر وهو صحيح ابن مسلم
عن احدهما ع قال نهى رسول الله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل وقال انما
بني لغير ذلك قال الفاضل المحشي ويستفاد من التعليل كراهة جميع الصنايع وكانه لهذا

خص المصنف بري النبل ثم اعقبه بعمل الصنايع مطلقا وينبغي حمل كلام الشارح ايضا على ما ذكرنا
وان كان ظاهره ورود الخبر بعمل الصنايع مطلقا وفي خصوص بري النبل ايضا انتهى وفيه ان ما بالتوجيه
ينافي قوله فينا كد كراهته بعد ذلك اذ لا يقال في قولنا الخمر حرام لانه مسكر ان الخمر يتاكد حرمته
لخصوصه بالذكر على ان المذكور في الخبر انه سل السيف قبله فلا تخصيص له في الخبر مع عدم
الوثوق بظهارته الظاهر انه وما بعده قيد للاخير فقط بقرائنه الا استقنا فيل هذا اذا كان المراد
من التمكين عدم منعه من دخول المسجد وابقائه فيه واما لو اريد التمكين التخلية بينه وبين
ما يريد ان يفعل في المسجد وعدم مراقبته فلا يحتاج الى التقييد بعدم الوثوق لكن لفظ
الرواية الواردة جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان الخبر كانه اظهر في المعنى
الاول المحافظة على اداء الصلوات مثلا اذ لا وجه لتركه اولا وذكره هنا بل ينبغي ترتيبه
اي ترتيبه على الترددالى المساجد والوقوف فيها خصوصا في اوقات الصلوات قبل ان يقول
الشارح المحافظة على اداء الصلوة الغرض الى المساجد منه ذكر صورة يظهر فيها عدم
التمكين والا فالتمرين بلا موقوف على المحافظة وهو كذلك وانفاد الاحكام لما في
الرواية السابقة بعد قوله والصبيان والاحكام واعترض عليه بان المراد بانفاذ الاحكام ليس
هو الاحكام بل تحصيل مقتضاها من الحدود والحبس والالزام ونحوها فلا يرد عليه الاشكال
بفعل علي ع اذ لم يثبت انه انفذ احكامه في المسجد واما نقل الاحكام فقد اختلف فيه
فظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط كراهتها وذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى عدم
كراهته واستقربه العلامة في المختلف قال ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة
للطاعات ثم ذكر الرواية لاحتجاج من كرهه واجاب عنها اولا بالطعن في السند
مع انه مرسل وثانيا باحتمال ان يكون المراد انفاذ الاحكام وثالثا باحتمال ان يكون المراد
ما قاله القطب الراوندي من الحكومات الجدلية والخصومات فظهر ان الشارح قدس سره فهم
من انفاذ الاحكام نفسها بقرينة استشكاله بفعل علي ع وهذا به لدفع الاشكال بما قال
وقد وقع منه هذا السهو في الروضة والمسالك ايضا وللتنبيه عليه في الشرح والمحشي الفاضل
المحشي حيث نقل عبارة المختلف كما نقلناها هنا باحتمال ان يكون المراد انفاذ الاحكام

في ثاني

في ثاني ح
الاجوبة ولم يتنبه انه اذا كان النزاع في انفاذ الاحكام فلا معنى للجواب بهذا الاحتمال
بمسجد الكوفة خارج فيخص الكراهة بما عدا فعله ع او فعل المعصوم مطلقا قال الفاضل المحشي ولعل
وجهه احتمال الخطاء في الحكم في غير المعصوم فالاولى التجنب عنه في المساجد لشرفها بخلاف
ذلك في المعصوم انتهى وفيه ان الحكم من الحاكم طاعة وعبادة وان كان خطاء عند المخطئة
فضلا عن المصوبة فلا وجه للتجنب عنه في المساجد على انه لا حاجة الى هذا التوجيه لو وقع
التعارض بين اطلاق الرواية وفعل علي ع بمسجد الكوفة ولما كان النسبة بينهما عموما مطلقا
فيخصص بمقتضى القاعدة كما في جميع الاخبارات التي بينها العموم كذلك فلا اشكال في فعله ع
حتى يكون منافيا للرواية حتى يحتاج الى التوجيه وكان هذا غرض الشارح رح او مخصوص بما فيه جدال
او خصومة عطف على مطلقا وفيه مع ما في كل واحد من تلك الاحتمالات الثلثة من تخصيص عموم
الاحكام المذكورة في الرواية وتقييده فعل علي ع باحد الامور الثلثة بلا سبب وداع ان ذلك
موجب لتخصيص الاكثر لشمول اكثر الاحكام بين الناس على الجدال والخصومة والاحسن في التوجيه
ان يخص الاحكام بالاحكام التي صدرت عن حكام الجور وقضاتهم لانحصار الاحكام
في زمان الصادق بها ح لا اشكال في فعل علي ع ولا في منعه يكون الحكم طاعة او الدائم
اي بخصوص بالدائم واراد به ما يقابل الاتفاق والنادر لا الدائم ولو اتفاقا لا ما يتفق نادرا
اي لا مطلقا حتى يشمل ما يتفق نادرا لا لخصوص ما يتفق نادرا كما هو مقتضى العطف ظاهرا ومثله
الكلام في قوله لا بالذات لاجل العبادة بتكرر الباء الداخلة على المعطوف عليه المؤسس
لدخول لفظ بخصوص عليه ايضا فلو ترك الباء في الثاني كما في الاول لكان اولى لما في افرادها
ح من المسارعة فيه ان النسبة بين ادلة المسارعة وما يدل على المنع من الاحكام في المساجد
عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فتخصيص الثاني بالاول ليس باولى من العكس الا الاصل
بالاصل وضعف المرسلة خصوصا في مقابل الكتاب وعلى احدها يحمل فعل علي ع
بحكم لم يكن فيه جدال وخصومة لكن علمه اولا بعدم الجدال والخصومة بين الخصمين حتى
الكالمة حتى باشر الحكم بعدها لا يكون الا وجه الاعجاز لاشتمال اكثر المرافعات
والخصومة وقل ما يكون خاليا منهما ولعله بالاخير انسب لما علم من طريقته صلوات الله عليه

من اشتغالهم بالعبادات في اكثر الاوقات خصوصا في المسجد الا ان يقال ان الحكم ايضا عبادة
لما علم سبق من ان المسارعة خصوصا من مثلهم لا من حظا، من منافرة للحامل اي الحالة الاخرة
التي قال بحمل فعلهم عليها دون التخصيص المذكور او لا اذ لا احمل فيه اما بنا فرها للاول فلقلة
الدعاوي الخالية عن الجدال والخصومة ودلالة ذكر القضاء على اتخاذها موضعا للقضاء،
وفيه انه يمكن ان يكون قضاؤه فيها قضاء غريبا فاشتهر بها لذلك قال الفاضل المحشي لكن لما
اشتهر بالقضاء والمطلق بيانا في ذلك وفيه انه يمكن ان يكون اللام في القضاء للعهد في صدر سماعها
لكثرتها رد ذلك القضاء في ذلك الزمان ثم اشتهر تلك اللفظة وخفي ذلك القضاء بمرور الزمان
وما قلناه في الاول اظهر المنافرة للحمل الثاني وفيه الاعتراض بعينه واما منافرها للثاني فلان جلوسه م
لم يكن دائما في دكة القضاء، والمسارعة كانت مقتضية للقضاء، حيث يتفق الدعوى لا التحول
عن مقامه الى دكة القضاء، الا ان يقال لعل التحول كان لغرض اخر وكان التحول جامعا بين هذا الغرض
والمسارعة وهو لا اتخاذها موضعا للقضاء، ايضا وفيه ايضا الاعتراض بعينه وبالجملة بناها التنافر
في الوجوه الثلاثة على ان الاسم بها ظاهر باعتبار وقوع القضاء وفيه كثيرا فيرد عليه انه يمكن ان يكون
التسمية باعتبار وقوع احكام غريبة فيها خارجة عن حدود العقول كما نقل في قضاء ه
فلا منافاة كذا في الحواشي وما ادعيناه من الظهور في الاول يدفع الاعتراض عن الشارح فان
ذلك احتمال بعيد لا ينافي ما ادعاه من الظهور وتعريف الضوال الظاهر من التعريف له
الانشاد لا النشدان قال في الروض وتعريف الضوال وهو انشادها وكذا يكره نشدانها وهو
طلبها والسؤال عنها انتهى لكن كلامه يمكن حمله على ما يعمها كما فعله الشارح اي تعريفها
لطلب صاحبها او للاستعلام منها العلة مجزا احديهما انشادها وانشدتها يقال انشدت
الضالة اي عرفتها ونشدتها اي طلبتها فلان انشد من الملتقط بالاعلام والنشدان من المالك
بالاستعلام فعله خارج الباب يعني ان خارج الباب بعض الجامع كما ان المساجد بعض
اجزائه فتعريفها خارج الباب لا في المساجد ترك لبعض افراد الجامع لا الجمع بينهما والحاصل
ان النسبة بين ما يدل على التعريف في الجامع من الاخبار وما يدل على كراهة هنها في المساجد
عموم مطلقا فتجمع بينهما بالتخصيص لا بفعله خارج الباب وانشاد الشعر اراد به
قرائته وان لم يكن برفع الصوت فقد كما هو الظاهر من كلام الاصحاب وان كان الانشاد لغة

بمعنى رفع الصوت قال في الغريبين والتنشيد رفع الصوت ومنه انشاد الشعر انما هو رفع الصوت به
انتهى هذا مضافا الى انه قال في القاموس والنشيد الشعر قراءة لنهي النبي ص عنه وذلك في رواية
الصدوق باسناده الى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه ع
عن امير المؤمنين عن النبي ص انه نهى ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد وامره ان يقال
وذلك في رواية جعفر بن ابراهيم عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله من سمعتموه ينشد الشعر
فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وربما قيل بتحريمها قال الفاضل المحشي
بعد نقل الرواية لنهي النبي ص كان مراد الشارح بالنهي هو النهي المستفاد من الامر المذكور
لا النهي على حدة كما هو ظاهر كلامه انتهى وقد عرفت رواية النهي والنهي ايضا غير الامر وما ذكره
الفاضل في توجيه النهي فانما يستقيم اذا لم يذكر الامر بعد النهي اما مع ذكره فلو اراده
ذلك يكون ذلك تدليسا لا يليق بشانه مثله فض الله فاه الفض الفاء والضاد
المعجمة الكسر التفرقة وذلك ضاتم الكتاب كذا في القاموس وهو دعاء عليه بكسر فمه وعدوله
من الخطاب كما في الرواية الى الغيبة قبل الاستهجان ذلك حال القراءة وملاحظة الادب
مع نقله مضمون الحديث لا اللفظ والمقامات متفاوتة فلا يخطر بالبال مثل ذلك
في ولده ص وروي نفي الباس عنه وهو رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته
عن الشعر ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس الحديث وكان مقصود الشارح من نقله
دفع توهم الاعتراض على المصنف بانه كيف قال بالكراهة مع نهي النبي ص وامره المذكور
والنهي حقيقة في التحريم والامر المذكور ظاهر فيه ايضا خصوصا بعد ضمه بالرواية فاجاب
عنه بانه وان كان كذلك الا انه يحتمل انهما رواية نفي الباس عنه فيهما فتكون منافيا للخبر
السابقين فيجمع بينهما بالكراهة على قاعدة النص والظاهر فان النهي والامر المذكور ظاهران
في التحريم نصان في الكراهة لانهما نصان في رجحان الترك الذي يكون مشتركا بين الكراهة والحرمة
ظاهران في المنع عن الفعل الذي هو فصل الاخر وكذلك لا باس في الرواية الاخيرة نص في جواز
الفعل ظاهرة في التساوي بين الفعل والترك الذي هو فصل الاباحة فيمتنع ظاهر الاولين

بنص الاخير لكونه اقوى ووجود التعارض بينهما كما انه يدفع ظاهر الاخير ايضا بنص الاولين لذلك ايضا ولا تعارض
بين النصين يعني جواز الفعل مع رجحان الترك وهو معنى الكراهة فيا خذ جنسها بالاخير وفصله من الاولين وهو غير مناف
للكراهة فيه ان نفي الباس ظاهر في الاباحة كما فهمه المصنف اذ اقل الباس الكراهة على ما قيل الا ان يكون عرضه
من علم المنافاة ما سبق في الحاشية السابقة من امكان الجمع بينهما بالكراهة قال المصنف في الذكرى بعد ما جمع
بين الروايتين فلو عطف بالواو كان اولى وقيل ويمكن حمل المكروه على ما كان الغرض الفكاهة م
وبلغ النفس بملاحظة الاشعار وحمل الجائز على ما يكون الغرض منه امرا اخر كتمثل وحكمة وغير ذلك
وغير ذلك كان امير المؤمنين ع يتمثل في اثنا الخطب قال ولعل ما ذكره المصنف في الذكرى بل الى هذا يحمل ما ذكره
على المثال انتهى وقال الفاضل المحشي لا يخفى ان قوله ص في رواية المنع من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد
لا يخلو من ظهور فيمن كان دابه وديدنه ذلك كبعض المداحين الذين اتخذوا ذلك صنعة ويمكن
اعتبار رفع الصوت ايضا فيكما هو دابهم وعلى هذا فلا يدل على كراهة مطلق انشاده سيما ما اشتمل
على حكمة ومنفعة واذا انحصر لكونه مدحا او مرثية او نحوهما ومع ما عرفناه من الفضلاء من حمل الشعر
على ما فيه تخييل وتمويه وتغزل وتعشق لا الكلام الموزون ولا يخفى بعده انتهى واقول لا يخفى ما في جميع
تلك المحامل من التعسف في روايتي المنع بل في دل على الجواز ايضا ولو سلم خروج ما ذكر من منطوق روايتي
المنع فنقول ان قوله ص انما نصبت المساجد للقرآن في رواية الامر من باب منصوص العلة ويتعدى به الى جميع
كالجمع بينهما بالكراهة احسن منها جميعا غاية انه اذا انحصر كالمرثية والمدح لا يكون الكراهة فيه بمعنى رجحان
الترك على الفعل بل بمعنى كونه اقل ثوابا او ما حققناه من الشعر بيان لما قبله لئلا يتوهم خلاف المقصود
ولم ينكر ذلك فيه ان عدم الانكار لا ينافي الكراهة ايضا فان انشاد الشعر فيها مكروه ولا سماعه
او استماعه فلا يكون ذلك دليلا على الاباحة بالمعنى المشهور ولو اراد بها الاباحة التي لا تنافي الكراهة
فلا حاجة الى تلك المحامل والحق به بعض الاصحاب هو المحقق الشيخ علي الكركي قال بعد ما قال الحلبي
لا اعلم بذلك تصريحا والاقدام على مخالفة الاصحاب مشكل انتهى قيل وربما توهم ما اختاره بصحيحة
علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال لما كان من الشعر لا باس به
لا باس به الغرض المقصود لو ترك احدهما لكان اولى وليس بعيد في الرد ولم يرض بذلك
بل بعد ان نقل كلام الذكرى والحاق الشيخ علي ما الحق اعترض عليهما فقال وفي ذلك كله نظر فان وجه

لا ينافي في الكراهة دون سمعتموه في الخبر عام وحكمه ع على من في عصره حكم على غيرهم وكون كل عبادة لا يكره في المسجد
في حيز المنع فان انفاذ الاحكام واقامة الحدود من افضل العبادات وتعريف الضالة اما واجب او مندوب وكثير
من المكروهات في المسجد يمكن كونها عبادة واجبة او مندوبة على بعض الوجوه مع الاجماع على كراهتها وبينه على ذلك
قولهم انما نصبت المساجد للقرآن ولم يقل للعبادة انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي بان دلالة الحديث على العموم
غير ظاهر وقولهم انما نصبت المساجد للقرآن يمكن ان يكون التخصيص بالقرآن باعتبار ان الغرض انكار
القرآن على طريقة من ذكرنا من المداحين واضرابهم لا ينبغي في المساجد الا القرآن لا التخصيص به من جملة
العبادات مطلقا كيف والاصل وضع المساجد للصلوة الا ان يحمل القرآن شاملة لها وبالجملة فما ذكره
هنا من نفي البعد عن التخصيص كل نظرا قرب انتهى وفيه ان قولهم انما نصبت بادلة الحصر لا يناسب
تقييد القرآن المذكور بعده لطريقة من ذكره من المداحين واضرابهم وكان المراد من القرآن فيه الصلوة
الا ان يحمل القرآن شاملة لها فيكون مطابقا لاصل وضع المساجد وما ذكره من الشمول لا يناسب بادلة
الحصر واصل وضع المساجد للصلوة لا للقرآن مطلقا محمول على الغالب من استعمال العرب الخارجة عن هذه
الاساليب بل انه لو سلم صحة هذا الحمل في اطلاق الشعر باعتبار الغلبة دون التبادر فلا نسلم خروجه
عن مفهوم العلة المستفادة من قولهم انما نصبت المساجد للقرآن وقد عرفت ضعف ما قاله الفاضل المحشي
في توجيه القرآن نعم يمكن حمل القرآن فيه على مطلق العبادة كما يمكن حمله على خصوص الصلوة ولا يعلم ترجيح لاحدهما
في صحيح استفتاء، ما هو منه عبادة كالمرثية ومدح الائمة لا غير النهي عن ذلك كما قال الفاضل المحشي
كذا ذكره المصنف ايضا في الذكرى وانا لا اتذكر الان الا رواية مشتملة عليه ولكن كفى بهما شهيدين
انتهى واقول لا باس بان اذكر ما ادعاه من النهي وان كان خارجا عما التزمناه في هذه الحاشية
لئلا يتوهم كذب الشهيدين وذلك في حديث ابي ذر يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله
كان ثوابه من الله الجنة فقلت بابي انت وامي يا رسول الله كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الاصوات
ولا تخاض فيها بالباطل ولا تشترى فيها ولا تباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن
يوم القيمة الا نفسك ثم النهي ظاهر في الحرمة والمطلوب الكراهة لكن الرواية ضعيفة
فلا يصلح الا للكراهة فلو اشار به الشارح لكان اولى ومنافاته لوضعها اشارة هنا الى تعميم

العلة المذكورة في بعض الاخبار انها دخعت للعبادة او للصلوة او للقران فقد سبقت الاخيرة ولو جعل
دلو جعل يمكن الفاضل المحشي ذلك عطفا تفسيريا لما قبله او احتمله للاستراح عن الاعتراض على الشهيد من
حيث لم يظفر بالمشتمل على النهي في الرواية ويكره الصلوة في الحمام على المشهور خلافا لابي الصلاح
فقد نقل عنه انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في فسادها وهو البيت المخصوص الذي يغتسل
فيه الظاهر من تفسير الحمام به اختصاصه به وهو بنا في العرف وقوله بعده لا المسلخ وقال في الروض
ان المراد بالحمام موضع الاغتسال لان اشتقاقه من الحميم وهو الماء الحار الذي يغتسل به انتهى
وقريب منه في المسالك والظاهر منهما الاختصاص ايضا واعترض عليه الفاضل المحشي بان الحميم
على ما ذكره في الصحاح وغيره هو الماء الحار والعرق ايضا والاستحمام والاشتقاق الحمام من كل منهما
ممكن وعلى التقدير من الظاهر شمول الحمام لجميع بيوته الداخلة الحارة كما في العرف لا خصوص موضع الاغتسال
انتهى وفيه انه يمكن ان يكون مراد الشارح بموضع الاغتسال ايضا هو البيوت الحارة الداخلة
جميعا اما لجعل موضع الاغتسال وبنيه على ما يكون له اهلية وقابلية لا ما يكون كذلك بالفعل واما انتها
وامابناء على ان الشايع عندهم من الغسل الترتيبي في اي موضع اتفق منها من غير ان يعين بيت خاص له
كما هو المتعارف في بلادنا كما ذكره الفاضل المذكور والدليل عليه قوله لا المسلخ بعده لا المسلخ على المشهور — في بلادنا
خلافا للعلامة في النهاية فاستقرب فيها الكراهة واحتمله في التذكرة وجزم بعدمه في القواعد وغيره
من سوته اي بيوت المسلخ او الحمام والثاني بنا في تفسير الحمام بالبيت المخصوص او لا لا الاول الظهر وعلى الثاني
اراد بهما البيوت الباردة على ما لكنا حملنا كلامه عليه او بيوته الحارة والباردة معا على ظاهر تبادره
وسطحه فبناء على سطح المسلخ او الحمام لا يكون من الحمام لا عرفا ولا لغة فلا يتوهم دخوله في الحمام كالمسلخ
وبيوتهم يحتاج الى الاستثناء لا من حيث الحمام ظاهره ان بيت النار من الحمام ويكره الصلوة فيه
لكن لا من حيث الحمام وليس كذلك فانه ليس بحمام جزما وحمل المحشية على التعليل بقرينة قوله من
من جهة النار كانه يدفع ذلك قوله وبيوت الغائط على المشهور خلافا للحلبي فانه حرمها فيها
وهو ظاهر المقنعة ايضا للنهي عنه فيها ان ثبت النهي عنه ظاهر في التحريم الكراهة وهو المدعى
الا ان الرواية ضعيفة فيحمل النهي فيها على الكراهة لذلك لا يدخل بيتا فيه الكلب كما في رواية
محمد بن خالد عن ابي جعفر ولو في اناء كما في رواية محمد بن مروان عن ابي عبدالله فهذا

اولى

فهذا اولى ان كان المراد بيوت الغائط هي المعدة لذلك كما في المدارك توجه الاولوية فيها ظاهر وان كان
المراد كل بيت فيه غائط كما يظهر من الروض قال الفاضل المحشي وجه الاولوية ان الغائط افحش من البول فاذا
كره في بيت فيه بول ففي الغائط بطريق اولى ثم قال والمنع فيه مجال كيف وقد قيل بوجوب الغسل مرتين في البول
دون غيره واحتمله الشارح كما سبق انتهى وفيه انه يمكن اثبات الاولوية انه اذا كان البول في اناء او
في بيت فلا يخلو ملابسة فاذا كان الغائط بدون الاناء في البيت وهو لا ينفك غالبا عن البول
بطريق اولى على انه كثيرا ما يطلق البول على ما يشمل النجاسة في الاولوية ولولا ذلك النص الغائط وهذا القدر
كاف للكراهة على انه لا شك في اخبثية الغائط ووجوب غسل البول مرتين بالنص لا ينافي الاولوية
ولولا ذلك النص لكنا نوجب غسله او الغائط مرتين بالنص للاولوية المذكورة فاذا جاء النص
او الاجماع على خلاف الاولوية في خصوص الغسل فقط فذلك لا ينافي الاولوية في غيره من الاحكام
والحاصل ان الاولوية لو سلم حجيتها فانما تدل على احكام منها منع الصلوة في بيت فيه الغائط
ومنها غسل البول مرة غايته او الغائط مرتين ان جاء النص الاقوى منها على خلاف ما يقتضي حكم الاولوية
في خصوص غسل البول او الغائط فلا يبعد قبوله اذ حجيته كالدليل مشروط بعدم معارض اقوى منه
واذا جاء المعارض الاقوى في خصوص الغسل يدفع به مقتضى الاولوية فيه بخصوصه ولا اذ ذلك يقتضي
نفي حجيتها في غيره مما دل الدليل على خلافه فوجوب غسل البول مرتين لا يرفع اخبثية الغائط مطلقا
بل انما يرفع حكم الاولوية في خصوص الغسل لا غير فيكون سبيله سبيل العام المخصص فيكون حجة في الباقي
وتحقيقه في الاصول وبيوت النار على المشهور خلافا للحلبي وسلار فانهما حرماها وحرم مستلاد
بفسادها وتردد فيه الاول ولجماعة من المتاخرين منهم الفاضل المحشي فقالوا بعدم الكراهة الا في المعدة
لاحراقها وان لم توجد وقت الصلوة كما في الروض سواء كانت معدة للعبادة لعبادتها ام لا كما هو
ظاهر اطلاق النص ولا دليل عليه من الاخبار وقيل ولو خصت الكراهة بمواضع عبادتها وجهت
بانها ليست بمواضع الرحمة كان وجها حسنا لا لتوزع والغرر الاتون كتنور وقد يخفف اخدود والحباب والحصاص
ونحو والحيار منفردة الصاروخ والغرن بالضم مخاز مخبز فيها العربي جز غلط مستدبر كل ذلك
في القاموس لا ما وجد فيه نار كما انه ربما يتوهم ذلك بالقياس الى بيوت الغائط على ما ذكره

في الروض وقد سبق فلا يكره ذلك من جهة بيتها وان كره اذا كانت النار في قبلته على ما سيجئ
وبيوت المجوس على المشهور خلافا لسلار في المراسم فحرمها فيما لا يجوز الصلوة فيه بل يفسد للخبر
وهو رواية ابي جميلة عن ابي عبدالله عم قال لا تصل في بيت فيه مجوسي كذا ذكره وفي دلالته نظر قال
الفاضل المحشي وهي صحيحة التهذيب عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال سئلته عن الصلوة
في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل ولا دلالة فيها على الكراهة بدون الرش ولو قيل
بدلالة الامر على الوجوب عينا وان الامر بالشيء نهي عن اضداده الخاصة فيكون فيه الدلالة على المنع
بدون الرش لا الكراهة على ان الطلاق الخبر على الصحيح غير متعارف لكن لما كان الحمد قوله وهي صحيحة
ايماء الى خطاء الاطلاق وقد عرفت خطائه ولعموم الفكاكها عن النجاسة اي غالبا وهو تعليل
ضعيف خصوصا على القول بعدم وجوب الاجتناب في شبهة المحصور مطلقا كما هو التحقيق وايضا
لو تم لدل على الكراهة في بيوت اليهود والنصارى ايضا مع تصريحهم بعدم الكراهة فيها وقال الفاضل
المحشي هذا انما يفيد الكراهة اذا سجد على ارضها او على ما فرش فيها من الحصر والبواري او مع مباشرة
شيء منها برطوبة لا مطلقا انتهى وفيه انه قد سبق ان المرتضى ما قال باشتراط طهارة جميع مكان
المصلي وابا الصلاح قال بطهارة مواضع المساجد السبعة فيكفي للحكم بالكراهة عدم الانفكاك بيوتهن
عن النجاسة غالبا وقد قال المرتضى بطهارة مكان المصلي وابو الصلاح بطهارة المساجد اذ الصلوة
فيها لا يتصور غالبا بدون ان يلاقي شيء من بدنه او مساجده شيئا من ارضها او فرشها ونزول
الكراهة برشها كما دل عليه الصحيحة السابقة وغيرها وفي دلالتها نظر لجواز ان يكون الكراهة يخفف
بذلك لا ان تزول ثم الشيخ في المبسوط والنهاية اعتبر الجفاف بعد الرش وليس في الاخبار ما يدل عليه
لكن لا باس باتباعه لئلا يتلطخ بدن المصلي او ثيابه بالرطوبة بعد الرش والعطن على المشهور — اولبابه
فيه خلافا للحلبي فقد نقل عنه انه ذهب الى عدم جواز الصلوة فيه وتردد في فسادها والمفيد في المقنعة
عند الاعطان ما لا يجوز الصلوة فيه لكن حمله جماعة من الاصحاب على التاكيد في الكراهة وهي
مبارك الابل عند الماء للشرب اما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب وصاحب القاموس
من اهل العطن اللغة فقال العطن محركة وطن الابل ومربضها حول الحوض الثاني او علا مجمع
اي شربا ثانيا بعد الاول كما فسرها اهل اللغة غير من سبق وعلى التقديرين فالمراد هنا الاول

امالان

التعليل
امالان المذكورة في بعض الاخبار هو ما ورد في بعضها انها بلدها الجن جزما او لما ابعضها من
يكونها من الشياطين فيتعدى الى الاول لذلك وعلى التقديرين لا يشترط في الكراهة حضور الابل
بل يكره وان كانت نائية غائبة لصدق المعطن مع الغيبة وبه صرح في الروض
ومجرى الماء كانه لا خلاف في كراهة الصلوة فيه بل عليه الاجماع على ما يظهر من المنتهى
وان لم يكن فيه ماء لصدقا المجرى عليه ح ايضا قال الفاضل المحشي لانه قد ذكر في الرواية
مجرى الماء بعد ان ذكر الماء ايضا فعلم ان المراد ما ذكره انتهى وفيه نظر فانه اذا كان فيه لا
كان فيه الماء ايضا فلا شك في كراهته ويقال ان كراهته من وجهين الماء والمجرى
فيكون اكد ومثله نقول اذا استلزم ان يكون الماء على ان ذلك لا يدل الا على المغايرة بينهما
اما ان المغايرة بينهما من ذلك الوجه فلا وايضا غايته الاستعمال فيه وهو اعم من الحقيقة والمقصود
بيان الحقيقة مضافا بينا محل الكراهة وربما علل الكراهة فيه بانه لا يامن فيه من ان
يهجم عليه الماء فالخوف بنا في الخشوع وفيه انه على هذا انما يكره اذا لم يامن اما مع الامن
فلا يكره ولا قائل بالتفصيل والسبخة كانه لا خلاف في كراهة الصلوة فيها بل عليه الاجماع
على ظاهر المنتهى بفتح الباء فيه انه قد مر في بحث التيمم من الشارح اما السبخة بالتحريك فتحا
وكسرا او السكون الارض المالحة النشاشة ولم يفرق بينها وقال هنا بالفرق وانها بالفتح
ما يعلو الارض كالملح واحدة السباخ وبالكسر هي الارض ذات السباخ ولم يذكر فيها السكون
والذي يظهر من الصحاح انها بالسكون واحدة السباخ وانها الارض كذلك وهي الشيء الذي
يعلو الارض فتعين باضافة الارض اليها ويقال ارض السبخة لا التوصيف فتعين هنا تقديرها
وهي الارض ذات السباخ فلا يضاف اليها الارض بل توصف بها ويقال الارض السبخة فلا حاجة
الى تقديرها هنا وليس جميع الاخبار هنا ما يدل على كراهة الصلوة في السبخة مطلقا بل اكثرها على التفصيل
بالكراهة ان لم تقع الجبهة فيها مستوية وان كان فيها ارض مستوية فلا باس قال الفاضل
المحشي فالظاهر تقييد بهذه الروايتين من عدم استوائها الى الاستواء التام اذ لو لم يستو بقدر
ما امكن اقل الواجب من وضع الجبهة فلا يصح الصلوة الا ان يحمل الكراهة في الاخبار على الحرمة

الحال
انتهى اقول الاخبار هنا بين مطلق ومقيد ولا باس بان اذكر اخبارها حتى يعلم حقيقة
وهي صحيحة ابي بصير او موثقته عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه
قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وفي معناها
رواية الحلبي عنه ع وفي مرسلة عبد الله بن الفضل عنه ع قال عشرة مواضع لا تصلي فيها
وعدها الى ان قال او السبخ والثلج ولما كان النسبة بين الاوليين والاخيرة عموما مطلقا
قال الفاضل المحشي بالتقييد وفيما انه كما يمكن الجمع بالتقييد كذلك يمكن بحمل الخبرين اما على
شدة الكراهة او على الحرمة لان كون الكراهة في مقابل الحرمة انما هو اصطلاح المتأخرين
بحمل الاستواء على افضل الواجب ولا نعلم كون الاول اولى منهما بل هما اولى منه للشهرة فما عليه
المشهور هو الاقوى وقرى النمل لا يخفى ان الظرف هنا لا يسع المظروف فلا بد من بيانه بحمل
في على على اي يكره الصلوة على قرى النمل وكانه لا خلاف في كراهته وهي مجتمع ترابها
حول جحرتها وفي المجمع قرى النمل بضم القاف جمع قرية اي الاماكن التي يجتمع النمل فيها لماء
ولسكنها وبينهما تنافر يكون تلازم وفي نفس الثلج قيل فيها النفس لانه اذا وضع شيء
على الثلج وصلي عليه فلا كراهة بخلاف مجرى الماء وما بعده هذا اذا لم يسجد عليه اما اذا
سجد عليه فلا يجوز الا مع الاضطرار فلا بد من تقييده بغير موضع السجود اذ يحرم فيه
اختيارا اما بدونها كما هو الظاهر بدونه اي بدون الكراهة فالتانيث باعتبار
حذف المضاف وقيل او باعتبار وصف الاعضاء المتمكنة فلا اي فلا يجوز او فلا كراهة
لعدم جوازها حينئذ مع الاختيار وبين المقابر اي القبور عطف على في الحمام لا الحمام
كما قبله وذلك على المشهور خلافا للمرتضى وسلار حيث قالا في المقابر ما لا يجوز الصلوة فيه
واليها على المشهور خلافا للمقنعة والفقيه فان الظاهر منهما التحريم وهو مختار ابي الصلاح
وتوقف في المنتهى ويستثنى من ذلك قبر الامام ع فتجوز الصلوة خلفه وعن يمينه وعن
يساره ولا يتقدم عليه ولو بعشرة اذرع اعتبر البعد لانها فقط اذ لا يتصور بينها فيه لكن في دخول لو
الوصلية عليه تأمل قيل اي الى المقابر ولو كان في كل جهة قبر واحد والبعد كما الاصل
من افراد القبور يعتبر فضلا عن ان يكون اخفى وما سبق غاية التوجيه توجيهه

الا بحائل

ولو الا بحائل ولو عنزة لم يبق في الاخبار ما يدل على زوال الكراهة بشيء منهما نعم لو كان الحائل
شيئا لا يقال معه الصلوة بين القبور او اليها فلا بد من بقية في انتفاء الكراهة اما العنزة ونحوها
فيشكل الحكم برفعها العدد لخفي اصلها قال الفاضل المحشي نعم لا بعد القول بهما على ضعف
احتجاجهم على الاصل مقتصر فيه على موضع الوفاق او الشهرة وهو فيما اذا كان بدون الحائل
انتهى ثم لا شك في استثناء الحائل عن الامرين معا ومثله البعد بعشرة اذرع اما العنزة
فلم يذكروها الا في الاستثناء عن الاخير لان الاول هو الذي يدل عليه ما ذكروه في مقام
التعليل وان كان ضعيفا فجعلها فرد الاخفى للحائل الذي استثنا بعضهما انما هو باعتبار
فرده الاخير لا غير مركوزة او معترضة بالنصب صفتان لعنزة قال في الذكرى في بحث
السترة يجزي القاء العصا عرضا اذا لم يمكن نصبها انتهى وظاهر كلام الشارح هنا
التخيير بدون الترتيب ولو كان القبور خلفه او مع احد جانبيه فلا كراهة فاذا كان
على احد الجانبين فقط فبطريق اولى لعدم صدقه لكون بينها او اليها على شيء منهما كما كان
الشارح في المسالك بعد قول مصنفه وبين المقابر قال لا فرق في الكراهة بين الصلوة
بينها واليها ولا بين القبر والقبرين وما زاد وان لم يصدق البينية في الواحد ثم قال او البعد
بعشرة اذرع معتبر في جميع الجوانب فلا يكفي كون القبر خلف المصلي بدون البعد انتهى
وهو ينافي ما ذكره هنا من وجهين الاول تحقق الكراهة فيما اذا كانت القبور خلفه او مع
احد الجانبين ومثلها القبر والقبران والثاني انه اذا كانت القبور خلفه او على احد الجوانب
فلا يحتاج الى البعد ولا الى الحائل على ما يستفاد من كلامه هنا دون المسالك وفي الطريق
على المشهور خلافا للصدوقين والمفيد فلا يجوزون جواز الصلوة على جواد الطرق فيحمل على تأكد
الكراهة او على تقدير حصول تعطيلها كما يأتي سواء كانت مشغولة بالمارة ام فارغة لان الحكم
معلق على الاسم وهو ظاهر على التقديرين ان لم يعطلها اي المصلي الطريق وهو قيد

الحائل

للمشغولة منها فقط دون الفارغة فالاولى تقديم القيد ومفهومه على الفارغة او تقديمها
على المشغولة لئلا يتوهم كونه قيدا للاخيرة فقط او مع ما قبلها على القولين فيه
والا حرم بل فسد اما الاول فلاشتراط التصرف في الطريق بعدم السلوك على عدم الضرر
بالسالكين واما على الثاني فلاجتماع الامر والنهي في شيء واحد على القول ببطلانه
وان لم يكن البطلان لان كان له فيكره من وجهين والنسبة بين بيوت المجوس
وبيت فيه المجوس عموم من وجه قال الفاضل المحشي فلا ينبغي الخلط بينهما ويظهر من الشارح
في شرح الارشاد والشرايع خروج من الخلط فيه كما يظهر بالرجوع اليهما انتهى قال
في المسالك بعد قول مصنفه او في بيت فيه مجوسي ظاهرهم عدم الفرق بين كون
البيت للمجوسي وغيره والخبر مطلق كذلك وخصه بعضهم بكراهة بيته انتهى فقول الافرق
المذكور هنا وفي المسالك فداخل بالخلط هناك لا هنا يكون محكما والى
نار مضرمة على المشهور خلافا لابي الصلاح الحلبي فقال بعدم جواز التوجه الى النار
وهو ظاهر الصدوق في الفقيه ايضا وتردد في الاول في المنتهى اي موقدة
وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها وفي الرواية كراهة الصلوة الى المجمرة
بغيرها بطريق اولى وهي ما يجعل فيه جمرات النار للتبخر ونحوه وغرضه عدم اعتبار الاضرام
معنى الا فلا بد من وجود النار فيها ولو جمرة النار هو النار ولذلك قال الفاضل المحشي
لو بدل الشارح المجمرة بالنار لكان اولى واظهر انتهى فان الرواية في موثقة عمار
حيث قال قلت له اتقوم الى ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه فقال نعم وان كان فيها
نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته الحديث ومناط المنع فيه هو النار كما لا يخفى
وهذا هي المكروه كذلك اي في الواقع لعدم القول باشتراط الاضرام عن احد من الاصحاب
فلا يعتبر فيه الاضرام وبه اي بعدم الاضرام حيث اطلق النار عبر المصنف في غير

الكتاب بقوله

الصواب
الكتاب بقوله مضرمة صفة النار حيث قال على عدم كراهة غيرها في الكتاب غلط كان
تركها هذا ما افاده رحمه الله وفيه انه اذا لم يقل احد باشتراط الاضرام وهو موجود في بعض الكتب كالشرايع
فيمكن حمله على المجاز في مقام التوجيه بان يريد بالنار المضرمة مطلقة من غير ان يحمل عليها ربا واوشي
ليستر عن الابصار فانها المكروه لا غير او الى التصاوير على المشهور خلافا لابي الصلاح فحرم الصلوة
في البيوت المصورة وفي الاتيان بالجمع ربما يوهم عدم الكراهة الى صورة واحدة او صورتين
وليس كذلك وليس في الاتيان بجملة او دون الواو هنا وفيما بعدها الا التفنن ثم المراد بالصلوة
الى التصاوير جعل التصاوير في قبلة المصلي فلا يكره اذا كانت عن يمينه او شماله او فوقه او تحته
ان لم يسجد عليه والا ففيه الكراهة ايضا ثم الظاهر ان المراد بالتصوير ما يختص بالحيوان فالظاهر
تخصيص الحكم بالكراهة بصورة الحيوان فلا يكره الصلوة الى صورة الشجر ونحوه مع احتمال
ارادة العموم فيكره ولو في الوسادة اي اذا كانت امام المصلي ذكر الوسادة لورودها
في الخبر والمتبادر كون مثل ذلك في حائط ونحوه فازال الوهم وتزول الكراهة بسترها
بثوب في اطلاق الصلوة الى التصاوير اذا سترها بثوب ونحوه تأمل او مصحف على المشهور
خلافا للحلبي فقال فيه بالتحريم سوى في ذلك القارئ وغيره على المشهور خلافا للشيخ
على ما نقل عنه فخصه بالاول نعم يشترط الابصار اي فيهما الا الاخير فقط كما هو المتبادر
فلا كراهة مع المانع منه كالعمى والظلمة كما صرح به في الروض قال الفاضل المحشي وهذا بناء
على ما استطلعوه من ان العلة في المنع هو حصول التشاغل عن العبادة بالنظر اليه وللنظر اليه
وللنظر فيه مجاز فالاولى الاجتناب مطلقا انتهى وذلك لاطلاق النص وهو موثقة عمار عنه ع
في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا الحديث مضافا الى ضعف
العلة المستنبطة والمخل به التوجه لكل شاغل من نقش وكتابة الملحق به الشيخ والعلامة
في المنتهى والنهاية والموجز وفي التذكرة على وجه قال الفاضل المحشي هذا ايضا بناء على ما ذكرنا
من العلة المستنبطة وللمناقشة فيه مجال كما اشرنا اليه انتهى وللمناقشة فيه مجال فانه
من المعلوم ان التشاغل عن الصلوة منقص لها وكل منقص لعبادة ففعله مكروه

عند المعتل خصوصا اذا اديب بالكراهة وقلة الثواب فلا باس بالالحاق كما قاله الشارح
وليس فيه من الاستنباط في شيء وبه يندفع به ما قال بعض اجزائهم ان هذا الالحاق انما يتم لو علم ان العلة
في منع الصلوة الى المصحف المفتوح والباب كذلك هو اشتغال النفس بملاحظة الاشياء عن الصلوة
وكذلك اشتراط الابصار بناء على هذا ولو قيل العلة مثلا ترك التشبه بقوم كانوا يعملون ذلك
في عبادتهم فلا اشكال على ان الالحاق بهما في الحكم بالكراهة لا يستلزم الالحاق بهما في العلة
المستنبطة او غيرها وايضا ترك التشبه بالقوم المذكور لو احتمل في المصحف فلا يحتمل ذلك
في الباب كذلك وقد جمع بينهما على ان الظاهر من عبارة الشرح الحاق ذلك بالمصحف المذكور
لا الباب كذلك ونهى انما الحقوها به لانها اذ لا دليل على الكراهة في الباب المفتوح كما ياتي
حتى يلحق به غيره على المشهور فيه وفي الباب المفتوح قال بذلك منها ابو الصلاح ومتبعه
الاصحاب قال في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه ولا نص عليها ظاهرا قال
الفاضل المحشي بل في موثقة عمار ما يدل بعمومه على عدم كراهة مواجهة الانسان حيث قال فيها
وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت تسبيحه في بعض
صلوة الرجل والمراة وقد يعلل بحضور الشاغل به هذا التعليل ذكروه في الانسان وعللها
نعم يمكن اجرائه في الباب ايضا وعلل العلامة في المنتهى للثلاث بان فيه تشبيها بعبادة ذلك
الانسان وعللها في التذكرة والنهاية باستحباب السترة في ممر الطريق وضعف الجميع ظاهر
او حائط ينز من بالوعة النز بالفتح والكسر ما يتحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض
صارت ذات نز كذا في الصحاح بحار المحقق وقال في الذكرى والفاضل المحشي وجماعة وابالم
ان اضاف الى البول والغائط لا غيره فيكره اذا نز من بالوعة البول والغائط دون سائر
النجاسات وهو مختار الشارح في شروحه والمدارك وجماعة ايضا والاولى لشمول الحكم
لجميع النجاسة فيكره اذا نز من بالوعة البول والغائط وغيرها من النجاسات وهو مختار الشيخ
في النهاية المبسوط والمصنف في البيان والدروس وظاهر هذا الكتاب حيث اطلق البالوعة
فلا بد من تخصيصها بما يدخله النجاسات اذ لا كراهة في نز غيرها اتفاقا وحملا للاطلاق

الرابعة

البالوعة على المتبادر منها عرفا سيما فيما الظاهر من اطلاق البالوعة في التي يشمولها للالتي خلت
شيء من النجاسات ايضا وعلى تقدير ان يخصص بما يدخله النجاسة اذ لا كراهة في غيره جزما ولانه المتعارف
منها والشارح رح خصها بما يبال فيها حملا على اخص المذاهب والظاهر منه الاعم فلو نز بالغائط فاولى
لكونه افحش من البول فلو قلنا باختصاص دلالة النص على خصوص البول كما هو احد الوجهين يتعدى
منه الى الغائط بالاولوية قال الفاضل المحشي والمنع فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا انتهى وهو ان وجوب
غسل البول مرتين والغائط مرة يدل على ان البول افحش وقد عرفت الجواب عنه مفصلا
وفي الحاق غيره من النجاسات وجه كانه اشار به الى العلة المستنبطة في المنع من نز بالوعة البول
وهو الاجتناب عن النجاسة في قبلة المصلي لان القبلة مما ينبغي تعظيمها فلا يناسبها النجاسة
وفيه اولا منع حجية العلة المذكورة ما لم يبلغ حد تنقيح المناط وثانيا منع كون العلة هو الاجتناب
عن النجاسة مطلقا لجواز كون العلة هو الاجتناب عن خصوص نجاسة البول بدليل انه بعد المنع
عن بالوعة البول قال ع وان كان من غير ذلك فلا باس وثالثا بعد تسليم العلية نقول انه على هذا
انقطع التعارض بين مفهوم العلة المستنبطة عن المنع في البول ومنطوق الشرط المذكور بعد هو الثاني اقوى
معتضدا بالاصل ايضا فلا وجه للالحاق ثم يمكن القول بشمول الخبر لجميع النجاسات كما هو احد الوجهين
في مثل النص لجواز ان يكون الحكم بكراهة غيره من النجاسات من باب الالحاق ومثلها الغائط والرجيع وهو رواية
البرقي عن سال ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه
من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس فان البالوعة المذكورة في الخبر يحتمل الاطلاق والتخصيص
بالبالوعة التي يدخلها اشياء النجسة كما هو المتبادر منها اذ لا وجه للنهي عن البالوعة التي لا يدخلها النجس
ويحتمل حملها على التي ذكرت اولا اي التي يبال فيها فعلى الاول يشمل جميع النجاسات وعلى الثاني يختص
بالبول ويتعدى الى الغائط بالاولوية لكنه معارض بمنطوق الشرط المذكور بعده والمسالة مشتبهة
عموما مطلقا ونخصص الثاني بالاول على القاعدة الا ان الكلام في حجية مثل هذا القياس وتحقيقه في الاصول
في مرابض الدواب مطلقا وخصها الاكثر بالخيل والبغال والحمير وزاد بعضهم الحمير هذا على المشهور فيها
خلافا للحلبي وابي الصلاح فقالا فيها بعدم الجواز ولو عند الشرب ذكر هنا كلي لانه استطرادي فليس

كما قيل الامر ايضا المنع فالكراهة فيها على المشهور وقال ابو الصلاح فيها بعدم الجواز وقال الفاضل
المحشي فيها بالكراهة الا ان الكراهة فيها اخف من غيره فلا باس بها في الباس لا ينافي الكراهة ثم ذلك
مع التعليل المذكور في الرواية ربما يدل على عدم الكراهة معللا بانها سكينة وبركة والرواية عامية
وهي ما روي عن النبي ص قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة
ولا يخفى ان الامر مع العلة المذكورة انما يدل على ارتفاع الحزازة الا ان الحجة في الرواية
عامية والامر فيها مقام توهم الحظر ومع ذلك معارضة بموثقة سماعة الدالة على النهي المحكمة
مع النص ولا باس بالبيعة اي بالصلوة في البيعة والكنيسة الاولى معبد النصارى والثانية معبد
اليهود او بالعكس والثانية اعم منهما ما ذكره من عدم الباس بالصلوة في البيع والكنائس
فيهما بدون الكراهة هو المشهور بينهم وربما قيل بالكراهة فيهما وهو مختار ابن ادريس والبراج
وسلار مع عدم النجاسة اي عدم العلم بالنجاسة فان النجس اسم لما علم كونه نجسا وغيره طاهر
وان كان نجسا في الواقع فما كان نجسا في الواقع طاهر اذا لم يعلم به فلا حاجة الى اعتبار العلم
فانه بمعناه نعم يستحب رش موضع صلوته منهما لحسنة ابن مهزيار في بعض الاخبار الصحاح
لكن جمع فيه بينهما وبين بيوت المجوس في ذلك الحكم وربما استدل منه على الكراهة في الاخيرة
فيرد عليه انه يلزم منه الكراهة في الاولين حيث سوى بينهما في ذلك فلو دل في بعضها على الكراهة
فقد دل عليها في الجميع والتفرقة تحكم ويظهر من الشارح رح حيث قال بعدم الكراهة فيهما مع استحباب
الرش ايضا بانه قال بعدم دلالة استحباب الرش على الكراهة فمن استدل على الكراهة في بيوت
المجوس فقد سهى وهو كذلك فان استحباب الرش لا يدل على كراهة المكان كما لا يدل على خلافه
فجاز ان يستحب الرش بدون كراهة المكان كما فيهما او معه كما فيها فلا ملازمة بينهما فقوله نعم
حيث استدرك عدم كراهة الصلوة فيهما باستحباب الرش للتنبيه على ذلك وقد ذكره حتى يحيط
ليس ذلك في شيء من الاخبار انما هو شيء ذكره الشيخ في المبسوط والنهاية في خصوص الصلوة في بيوت
المجوس وتبعه الشارح رح فذكره هنا وفي الروض في الصلوة فيهما قيل واعتباره حسن سيما اذا جففته
الشمس لانه يصير طاهرا يقينا بلا توهم نجاسة وان جف بلا شمس امن يقينا من التعدي
وفيها انه روى الصدوق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال رايته في طريق مكة احيانا يرش

للتنبيه

موضع جبهته

موضع جبهته
ثم يسجد عليه رطبا كما هو ديدنه بالرش المكان الذي يرى انه نظيف فالقول باستحبابه او جعله
والرش مستحبا واحد الاحتمالين تامل اذن اربابها قبل الصواب انه يراد بهم الواقفون وباذنهم
اذنهم حين الوقف لاتباعه او جميع الموقوف عليهم اذ لا ينفع اذن الموقوف عليهم ولا اذن الواقف
بعد الوقف وقال الفاضل المحشي ويحتمل الاكتفاء باذن اهلها التي هي بايديهم اذا لم يعلم فساد
لاصالة صحة يدهم وتصرفاتهم الى ان يثبت خلافها انتهى والاول اظهر هذا اذا كانت
في بلاد اهل الذمة لعدم جواز التعرض لها وتحويلها مسجدا ونقضها بوجه من الوجوه اما اذا كانت
في ايديهم في بلاد اهل الحرب او التي بلا اهلها فلا حاجة فيهما الى الاذن مطلقا قولا واحدا
وعملا بالقرينة فان القرينة هنا قائمة على ان الواقف انما وقفها على اهل ملته خاصة ما لم يجرح
بالاذن لغيرهم ولم يعلم به وفيه قوة لانهم يملكون ما في ايديهم والتصرف في ملكهم بغير اذنهم
غير جائز والصلوة فيه بغير رضاهم صلوة في المكان المغصوب وهو غير صحيح والوقف لا يخرجه
عن الملكية بل الموقوف ملك عام للموقوف عليهم ووجه العموم اطلاق الاخبار بالاذن
بالاذن في القرينة وشاهد الحال وظاهر حال الائمة واصحابهم كانوا يصلون فيها من غير استيذان
منهم مع انهم اولى باستحقاق الاستيذان منهم من الكفار والجواب ما عن اطلاق الاخبار بالاذن
في الصلوة فيها فان الاطلاق هنا انما هو في بيان حكم اخر فلا يفيد العموم مثلا لو قيل المعلس
من السمك حلال فلا يدل على حل جميع انواعه وافراده حتى البنية منه والمغصوب اذ الغرض
بيان ما كان حلالا من انواع السمك وافراده من بين ساير الانواع والافراد فيكفي كون
هذا النوع حلالا في الجملة كما ان غيره حراما مطلقا وليس فيه دلالة على عموم حليته هذا النوع مطلقا
فكذا فيما نحن فيه يكون الغرض بيان جواز الصلوة فيهما للناظر خاطر اختلافه اما ان ذلك
مع الاذن وعدمه فلا دلالة في هذا الاطلاق عليه اذ الغرض بيان اصل الجواز قال الفاضل المحشي
ان الظاهر من النصوص جواز الصلوة فيهما وعدم المنع عنها من حيث انها بيع وكنائس ومعابد
والنصارى مطلقا الا من جميع الجهات ويكفي لهذا جوازها بالاذن انتهى على انا نقول
ان النسبة بين ادلة الطرفين عموم مطلقا فيخصص العام منها بالخاص على القاعدة واما ذكرناه
في مقام التاييد من الاذن في الصلوة في مساجد المخالفين وفعلهم ع بدون الاستيذان
ففيه اولا انها انما ثبت حلها بالاجماع بحيث لا يمكن انكارها فنقول لعلها ثبت عندهم خارجا بالاجماع

بالاجماع والافضل يتكره ايضا وثانيا ان اذنا بالصلوة فيها وفعلهم بدون الاذن اثاما للتقيد
فيكونان من باب ركحا بها اقل المحذورين ودفع الافسد بالفاسد بخلاف ما نحن فيه واما عدم وجوب
اعادة مثل هذه الصلوة فيحتمل ان يكون من باب التخفيف ويكون دليلا على عدم بطلان الصلوة
العبادة والصلوة في المكان المغصوب كما هو مختار جماعة من الاصحاب على انه لا غصب اذا وجب
الدخول للتقية فما احتمله المصنف الاقوى كما استقواه الشارح لكن الاكتفاء بإذن اهلها
ومن هي بايديهم دون الواقف واذن حتى الوقف ايضا لا يخلو عن اشكال نعم اذا كان
بنائها امر بعض المسلمين لهم كما في بعض الكنائس موجودة باصفهان ومثلها في اروان
عليها او المشهور او شك في اصل وقفيتها او قصد الواقف منهم نظير بعض المساجد التي بناه
بعض المسلمين بدون الوقف وقصده وشرط شيء فيه فيمكن فيها القول بالجواز بدون
الاذن من الواقف ولو ضم فيها اذن اهلها ومن هي بايديهم فاولى ويكره تقديم
المراة ايكره صلوتها بتقدم المراة وان رجح افاده ذلك بقوله حال صلوتها اذ على
قلنا كان هذا القيد لغوا ثم ذلك الكراهة اما مطلقا او مع الاقتران في تكبيرة الاحرام
والا فالمتاخرة ومثله حكم المحاذاة على قياس ما ياتي في القول الاخر فيهما قال الفاضل
المحشي يعني تعلق الكراهة في الصورتين بالشرط المذكور بصلوتها لا بخصوص المراة كما توهمه العبارة
انتهى وذلك اذا لم يكن قوله حال صلوتها اما معه فلا نعم لو قيل باختصاص الكراهة بصلوتها
لكان انسب فان الحكم بالظاهر مطلقا او مع الاقتران فيدونه يتعلق الكراهة بالمتاخرة
انتهى كلام المتكلف فان يحمل قوله مطلقا او مع الاقتران الى قوله الصلوة الواجبة والمندوبة
متعلقا بكلا القولين الاصح والقول الاخر وغايته التكلف ان يحمله متعلقا بالقول الاصح
فقط فانه مع بيان القول الاخر في البين حيث قال المصنف على الاصح او محاذاتها تكلف او هنا
بمعنى الواو وقوله انما يكره فيما صلوتها هو ما بعده مكره بوجه الى ما ذكرنا
فيها لكن تكره الكراهة لم يذكر انها المصنف ولا احد من ذكره اما الثاني فقد ذكره المصنف فلا حاجة
فلا احتمال لذكر الشارح على القول الاصح وهو مختار المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين
والقول الاخر التحريم وهو مختار الشيخين واتباعهما وادعى عليه في الخلاف مطلقا او مع الاقتران
يستفاد من تلك العبارة اختصاص التردد بالبطلان دون التحريم وليس كذلك بل البطلان
تابع للتحريم وحق العبارة ان يقول لتحريم صلوتها والبطلان مطلقا او مع الاقتران اي هذا

عن تكبيرة الاحرام

عن تكبيرة الاحرام ولو قدم ذلك على قوله والا المتاخرة بان قال مع الاقتران
في تكبيرة الاحرام والا المتاخرة لكان اولى لئلا يحمل الاقتران على الاقتران عرفا
واختصاص المتاخرة بهذا القيد ولا فرق بين المحرم والاجنبية الظاهر انه متعلق بالقول
الاصح ولذا كان قوله مطلقا متعلقا بالقول الاخر ويحتمل تعلقه بالقولين اذ على التحريم
لم يفرق احد بينهما ايضا والمقتدية فيه لو تقدم المقتدية او محاذاتها حرام وهو
لبطلان صلوتها جزما لا مكروه وكانه اراد بها المقتدية بغير هذا الرجل لكن الاولى
تقييدها به او بيان حكم القسمين والمندوبة كانه لا تحريم في المندوبة فيها البطلان
ويزول المنع لو قال الكراهة بدل المنع والحق بها التحريم لكان اولى ثم زوال المنع في المقتدية ليس
الا بالمتاخر لانها جزما وهو دليل آخر على انه اراد بها المقتدية بغير ذلك الرجل او زوال منعهما
بالحائل المانع من نظر احدهما الى كون الحائل مزيلا للكراهة مما لا خلاف فيه بل عليه الاجماع
كما في المعتبر وغيره وهو الموجود في بعض الاخبار ايضا لكن تقييد الحكم بالمانع المذكور يقتضي بالاجماع
لعدم شمول الاول لمثل ظلمة وفقد البصر لصحة السلب فيهما جزما ولو سلم كونهما حائلا فليس من افراده
المتبادرة بخلاف المانع المذكور فانهما مانعان كذلك جزما وكان بناء على استنباط العلة لا الاجماع
فقوله او ظلمة وفقد بصر لو الوصلية لذا اراد انهما فردان اخفيان للحائل فممنوع لو سلم فرديتهما
فليسا من افراده المتبادرة منه التي لا تكون جسما ولا تكون جسميتها اراد كونهما فردين
اخفيين للمانع المذكور فالفردية مسلم لكن تمنع كونهما اخفيين كانهما من افراد المتعارفة للمانع
المذكور فلا وجه لذكرهما بالواو الوصلية وفقد البصر في قول العلامة في التحرير
والكفاية يفقد البصر عن الرجل واعترض عليه بان لا وجه له بل اعتبر فلا بد منه فيهما اقول
ان يفقد بصرها في المحاذات مانع من نظر احدهما الى الاخر ولا يكفي فقد بصر احدهما
او خصوص الرجل واما في المتقدم فيكفي فقد بصر الرجل في المنع المذكور ولا فائدة
في فقد بصرها فيه لفقدهما فما ذكره المعترض مبني على اعتبار المانع المذكور
حال المحاذات وما ذكره العلامة من الاكتفاء بفقد بصر الرجل مبني على اعتبار
حال التقدم والتفصيل هو الاجود لا التغميض الصحيح عينيه فانه ليس بمانع

هذا اذا احدها فيدبر للقول الاخر كما هو الاقرب
ولو جعلا قيدين للقولين كما ياتيه بهما وعدم الفرق
او لخصوص القول الاصح لانه انسب بالسياق
والتفصيل لا ينوهم ذلك

من الابصار فلا يعد حائلا لا قيل فيه انه يمكن ان يقال انه اقرب الى الحائل من الظلمة
وفقد البصر فان فيهما حاجبا حائلا حقيقة بين البصر والمرئي وهو الجفن بخلافهما هناك
وفيه انه لو اعتبر الحائل فلو سلم كون الجفن حائلا بين البصر والمرئي الا ان المراد وجود
الحائل بين الرجل والمراة لا بين البصر والمرئي ولو سلم كونهم حائلا بينهما فليس
من افراده المتبادرة ولو اعتبر المانع المذكور فالمتبادر منه كونه غير اختياري فلا يشمل
ذلك فعلى التقديرين صحيح قول الشارح بالنفي لكن كان بنائه على اعتبار المانع
المذكور والفرق بينه وبين الاولين كونهما غير اختياري بخلاف الاخير والمتبادر من
المانع المذكور ذلك فصحيح قوله بالفرق ايضا في الاصح فيل يحتمل التعلق
بقوله لا التغميض الصحيح عينيه والتعلق بقوله ولو ظلمة وفقد بصر انتهى وفيه ان الاحتمال
الثاني لا يناسب مع قوله سابقا في قول فانه اشارة الى ضعفه فالصحيح هو
الاول وهو اقرب ثم يحتمل ان يريد به مجموع التعلقين يعني الاصح عدم الحاق
التغميض بالاولين في المانعية المذكورة فيفرق بينهما وبين التغميض بانهما مانعان
دون الاخير او اراد بقوله والتعلق بقوله لو ظلمة وفقد بصر ذلك فاحتمل
اولا تعلقه بالاخير فقط وثانيا بالاولين بهذا المعنى او بعد عشرة اذرع
قال الفاضل المحشي في بعض النسخ بدون التاء لكون الذراع مؤنثة سماعية
وفي بعضها معها ولكانها باعتبار ذراع اليد فانه يجوز فيه تذكيره وتانيثه والذراع
الشرعي مثله انتهى اقول لا شك في حمل الذراع هنا على الشرعي فاذا جاز فيه
التذكير والتانيث كذراع اليد فصح النسختان باعتباره ولا حاجة الى ما ذكره
اولا من كون الذراع مؤنثة سماعية بين موقفيهما اذا كانا متحاذيين بالتيامن
والتياسر فلا شك في اعتبار تقديرها من الموقفين اما لو كانت المراة متقدمة
فيل الظاهر اعتباره من موقفها الى مسجده لا الى موقفه لئلا يلزم القصور عن ذلك
حين السجود وقال الفاضل المحشي الظاهر انه كالاول لانه المفهوم من التباعد
عرفا وشرعا كما نبهوا عليه في تقديم الامام على الماموم والاول احوط ولو حاذى
سجودها فيل يحتمل ان يكون المراد محاذاته لها وهو خلفها لا عن احد جانبيها
فلا يرد عليه ما اورده الشارح انتهى قوله محاذاته لها وهو خلفها اي بمحاذات

سجودها

سجودها لقدمه وسجودها خلف قدمه لا عن احد جانبيها وفيه ان المتبادر من العبارة
ما حملها الشارح عليه وما ذكره من الرواية معارض بمثلها بل باقوى منه وسياتي
كونها القبلي خلفه وهي موثقة عمار عنه م وهي معارضة بصحيحة الفضيل بن يسار
قال قلت لابي عبد الله م اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها
بحذاء قدميك وهي اقوى سندا منها على انها لا تأبى عن الحمل عليها لانه اذا حاذى
سجودها قدميه يصدق عرفا انها تصلي خلفه قال الفاضل المحشي وبالجملة ما ذكره المص
قوي متين وان كان ما ذكره الشارح احوط في جميع الاحوال ليس ذلك متعلقا بقوله
تاخرت كما بعده من العقدين اذ لا فائدة له بل الظاهر انه متعلق بقوله لا يحاذي كما لا يخفى
وح كان الاولى تاخره عن قيد الحيثية ه بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه فيه انه
يمكن مع ما ادعاه من الظهور بحسب الوضع والاطلاق معا اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه اذا قيل جاء زيد وعمرو خلفه فلا يفهم البعد بينهما زائدا على القدر الذي يصدق معه انه
خلفه وكذا اذا قيل صلى زيد خلف عمرو وخصوصا اذا لم يرد منها الجماعة وانكاره مكابرة
وهو ان التعبير بكونها خلفه ولكنها الظاهر اجود ليدل على تاخرها عنه بحيث لا يحاذي جزء
منها جزء منه في جميع الاحوال حتى السجود ولكن في دلالته نظر بين في مسجد الجبهة لا المساجد
غيرها من الاعضاء السبعة المعتبر منه اي من الجبهة والاولى تانيث الضمير في السجود
من المسمى او بقدر الدرهم على اختلاف القولين كما سياتي لا بكل جميع الجبهة
ان المراد منه جميع ما يقع من الجبهة على ما يسمى عليه بحمله على معناه لغة من الارض
او نباتها وجوب السجود عليهما وعدم جواز السجود على غيرهما مما لا اختلاف فيه بل عليهما
اجماع الاصحاب لكن هذا في حال الاختيار وعدم التقية اما مع الاضطرار او التقية
فيجوز على غيرهما مثل القز والقطن بلا خلاف ايضا غير الماكول والملبوس اي غير الذي
يؤكل ويلبس لا الذي اكل ولبس استثناء عن نباتها فلا يجوز السجود عليهما من النباتات
خلافا للمرتضى في بعض كتبه فقال بكراهة السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان
مع انه نقل الاجماع على خلافه في الانتصار فان كان خلافه قبل انعقاد الاجماع
فالاجماع ابطل حكمه وان كان بعده فلا حكم له وبعض المحشين نقل الخلاف المذكور
عن المحقق ايضا والظ خلافه عادة خص الماكول والملبوس بالمعتادين منهما لانه

المتبادر منها فلا منع فيما يوكل ويلبس نادراً او هو في الاول اما الاخلاف فيه وكذلك الثلج
قبل صيرورته ثوبا بالفعل اما اذا عمل ثوبا من نبات الارض فلم يكن محرما للعادة ملبوساً
فقد تردد فيه العلامة في المنتهى وجعل الاقرب الجواز قال الفاضل المحشي ولا يخلو من وجه
واستشكل في التذكرة والنهاية في السجود على الثوب المنسوج من المعتاد لبسه من غيره
بالفعل او بالقوة عم الماكول والملبوس بالنسبة اليها مع ان المتبادر منهما خصوص
الاول لانه قال في الروض انه لو اعتبر الفعل لزم السجود على الثوب غير المخيط والمفصل
على وجه لا يفصل يصلح للّبس عادة ونحو ذلك مما هو معلوم البطلان واعترض عليه الفاضل
المحشي بان الظاهر هو الحل وكيف يتصف هذا بالفعل وعلى تقدير العلم بعدم اختصاص الحكم المنع
به يجب الاقتصار على التعميم بحيث يشمل ما علم المنع منه ايضا واما التعميم ازيد من ذلك
فلا حاجة له انتهى وفيه انه قد تحقق في الاصول ان ما يدل على عدم اختصاص الاطلاق
بالافراد المتبادرة دون النادرة الغير المتبادرة ما اذا علم ثبوت حكم المتبادر
لشيء من الافراد الغير المتبادرة بالاجماع فانه دليل على حمل المطلق على الاعم من المتبادر
وغير المتبادر وشموله للافراد الشايعة وخصوص هذا الفرد من النادر بدون القرينة
بعيد ولا دليل على اثبات حكم هذا الفرد والاصل عدمه ايضا فيشمل جميع الافراد النادرة
بتلك القرينة وما نحن فيه من هذا القبيل فانه لما منع من السجود على الماكول والملبوس في اخبار
كثيرة فلو خصا بما يكونان بالفعل بحكم التبادر لزم جواز السجود على الثوب غير المخيط والمفصل
على وجه لا يصلح للّبس عادة وهو معلوم البطلان فنحكم بعدم جواز السجود عليها للعموم
مطلقا وشمول الاطلاق لو مطلقا كما هو بالفعل والغاء حكم التبادر لما مر فما ذكره
الشارح هو التحقيق ويكون قوله ذلك اشارة الى ما ذكرناه من القاعدة كما حققه
بعض مشايخنا في فوائده   القريبة منه بحيث يكون من جنسه متميز منه وجنسه
راجعان الى الفعل فان القوة منقسمة الى القريبة والبعيدة فاحترز بالاولى من الثانية
ثم فسر القريبة بانها بحيث يكون من جنس الفعل كالحنطة والشعير والخبز والدقيق والضم
جنس واحد بخلاف السنبلة والحبوب فانهما ليسا من جنس الثلثة الاول وكذا
وكذا اللحم قبل الطبخ وبعده فانهما جنس واحد بخلاف الحمل قبل الذبح وبعده

فانهما ليس من جنس الساقين وظنه الكلام في جنس الملبوس فالقيد الاول احترازية
والثاني توضيحية ذكره بيانا للقوة القريبة من الفعل بقي الكلام في المراد من الجنس
اذ المراد منه بل الاتحاد حقيقة او حسا او الاسم عرفا او لغة او الجنس باصطلاح المنطقي
حقيقة او اضافية ومنه ينفتح باب النزاع ما شئت فلا يصح في المنع لو توقف الماكول
على طحن وخبز بالفتح مصدر لقوله وطبخ كالحنطة والشعير خلافا للعلامة في المنتهى
والتذكرة والنهاية والتحرير مستدلا عليه تارة بانهما غير ماكولين واخرى بان القشر
حاجز بين الجبهة والماكول منهما واعترض عليهما اما على الاول فبان الحكم بعدم الجواز
معلق على الماكول في كان من جنسه اي من شانه ان يوكل من غير ان يخرج من جنسه لا كون
السجود عليه والحنطة والشعير كذلك واما على الثاني فبان القشر ايضا ماكول اذ كثيرا ما يوكلان
غير منخولين لا سيما الحنطة لا سيما في الصدر الاول ولانهما عند النخل لا يخلو عن اجزاء صغار
من القشر فاذا اكلا اكلا معهما ولا يقدح كون الاكل بالتبع في الكون ماكولا وكيف وكثير
من الماكولات كذلك   والملبوس على غزل ونسج خلافا للعلامة في النهاية والتذكرة
فيجوز فيهما السجود على القطن والكتان قبل الغزل لانهما غير ملبوسين واما بعد الغزل فيتردد
فيه في التذكرة من انه غير ملبوس ومن انه من جنس الملبوس وانما الزيادة في الصفة ورجح عدم
الجواز في النهاية وما اختاره العلامة في القطن والكتان قبل الغزل من الجواز هو مختار
الفاضل المحشي وكذا ما اختاره في الحنطة والشعير من الجواز   وغيرها اي المذكورات كتوقف
الفواكه على النزع والملبوس على القطع والخياطة   ولو خرج اي كل واحد من الماكول والملبوس
عنه اي عن كونه ماكولا وملبوسا نوعيا ان كان متنزها اي من احدها كقشر اللوز او الجوز ومثله
الملبوس اذا اطار قرطاسا ارتفع المنع لخروجه عن حقيقة الماكول والملبوس حيث
فرضه كذلك بعض المحشين جعل الضمائر هنا راجعة الى الماكول وخص الكلام به والملبوس
اقرب منه وكان نظر للمثال بقشر اللوز ولا دلالة فيه على الاختصاص   ولو اعتيد احدهما
اي الاكل واللبس او القوة والفعل والاول اقرب   فالاقوى عموم التحريم لجميع البلاد
لمن علم باعتياده كذلك وخلافا الاقوى اختصاص كل قطر بحكم عادته كما في الروض
ووجه القوة ظاهر لانه ماكول وملبوس عادة فلا اعتبر الاتفاق ولا عند خصوص المصلي
في شيء من الاخبار على انه لما يتحقق يستغرق الاعتبار لشيء في جميع البلاد فان الحنطة

مثلا غير معتادة الاكل في بعض بلاد العجم وكذا الارز ونحو ذلك والملبوسات نعم ينبغي
ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن ذلك نادرا بالنسبة الى ساير البلاد كما اشار اليه الشارح
في اكل المخمصة والعقاقير   لا يقدح النادر لانه خلاف المتبادر من اطلاقهما
كاكل المخمصة اي ماكل المخمصة بكسر الميم وهي المجاعة اي عام القحط   والعقاقير
اما عطف على الاكل لانه بمعنى الماكول او عطف على المخمصة اي كاكل العقاقير فيكون اضافة
الاكل اليها غير اضافة الى المخمصة ولا باس به وهو سهل قليل ويجوز كون الاضافتين معنويتين
كاكل زيد اذ يكفي فيها ادنى الملابسة والعقاقير اصول الادوية اي المفردات التي
يتركب منها المعاجين   ولا يجوز السجود على المعادن ظاهر في المنع من جميع اقسامه وكذا
ما ذكره بعده من العلة وهو خروجه من اسم الارض بالاستحالة فلا يصدق على شيء منه اسم
الارض عرفا ولو شك في اطلاق الارض على بعضها كتراب الذهب والفضة والحديد
قبل العلاج او ما لا يفتقر الى علاج وكان من اجزائه المخلوقة عنها طبعا كالكحل
والزرنيخ والفيروزج والعقيق على ما قيل فنقول ان الثابت فيه موجب المنع عنها
لاشتراط السجود على كونه على الارض او ما نبتت عنها واذا شك في الاطلاق فقد شك في الشرط
فقد شك في الشرط والاصل عدمه ويأتي على قول من قال بالتفصيل فيها بالا
الاربعة كما سبق في التيمم جواز السجود على هذين القسمين من المعادن والمنع من
القسمين الاخرين لعدم خروج الاولين عن اسم الارض ولا استحالة فيهما وان صدق
اسم المعدن ايضا   وان كان منها اي وان كان الرماد من الارض بان احرق المركب
ويتفرق اجزائه التركيبية من العناصر الاربعة فيجتمع جزؤه الارضي وهو الرماد
فيكون الرماد ارضا ومع ذلك لا يسجد عليه لخروجه عن اسم الارض عرفا وما ذكر
فهو باعتبار الحقيقة والحكم انما هو باعتبار الاسم لا الحقيقة او وان كان الرماد
من الارض بان احرق الارض حتى صار رمادا وكونه فردا حقيقيا باعتبار انه قسم
ان رماد الارض لما كان اصله ارضا يجوز السجود عليه وكان الاول ادق وان كان
الثاني اظهر حيث استغرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احراق
التراب بخلاف رماد الشجر والظاهر ان السجود ايضا كذلك عنده فغرض الشارح
الرد عليه   فينبغي اي جواز السجود عليه وعدم الجواز على خروجه بالاستحالة

من الارض وعدمها فمن حكم بطهارته بالطبخ اذا كان قبله نجسا فهو الذي قال بالاستحالة
لان الطهارة لا تحصل بدون الاستحالة لزمه القول بالمنع من السجود عليه وفيه تشنيع على ان
القائل بالاستحالة والطهارة لم يقل بذلك صريحا وان لزمه قال في الروض وربما قيل ببطلان
القول بالمنع من السجود وان قيل بطهارته لعدم العلم بالقائل بذلك من الاصحاب بل غايته
ما نقل عنهم القول بالكراهة كما صرح به سلار والشهيد في النفلية فيكون القول بالمنع مخالفا للاجماع
قال ويمكن الجواب بان الاصحاب قد اتفقوا في هذا الباب على عدم جواز السجود على المستحيل
عن اسم الارض وانما مثلوا بالرماد والجص بناء على اختيارهم القول باستحالتهما فمن قال
باستحالة الخزف في باب المطهرات فهو قائل بمنع السجود عليه بناء على اعطائهم القاعدة الكلية
فلا يتحقق خرق الاجماع بمنع السجود عليه ويؤيده هذا التصريح الشهيد وغيره بكراهة السجود عليه
وما ذلك الا تفصيا من الخلاف اللازم فيه وان كان قائلا بالجواز انتهى ويرد على ما ادعاه
من الملازمة بين القول بالاستحالة والطهارة وبين المنع انه قد سبق في بحث التيمم ان المحقق
في المعتبر حكم بخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وحكم مع ذلك بجواز السجود عليه قال الفاضل
المحشي ان الظاهر من كلامه القدح في كلية عدم جواز السجود على ما خرج بالاستحالة انتهى
فما ادعاه من الملازمة بين القول بهما والمنع ممنوع   الاتفاق على المنع فما خرج عنها بالاستحالة
فبان الظاهر من كلام المحقق كما سبق ان جواز السجود على الخزف كان مسلما بينهم فلذا لم يقدح
ضير بل في الكلية المذكورة من المنع عن كل ما خرج من الارض بالاستحالة فالاتفاق على المنع المذكور
مع مخالفة مثل المحقق كما ترى بل يمكن ادعاء الاتفاق على نقيض ذلك الاتفاق وهو الاتفاق
على جواز السجود على ما خرج عن الارض بالاستحالة في الجملة لما كان السجود على الخزف مسلما بينهم
كما يظهر مما نقلناه من الروض ايضا   وتعليل من حكم بطهره بها اي بالاستحالة وفيه منع الكلية
فان الشيخ ممن حكم بطهره وانما استدل عليه باجماع الطائفة وبما رواه الحسن بن محبوب انه
سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه
فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال في المدارك وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود
على الجص والخزف في معناه انتهى   فكان جواز السجود عليه قويا وهو الذي ذهب اليه الاصحاب
حتى ادعى العلامة استدل على عدم الخروج بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه فجعل جواز

السجود عليه لانه معز وغاعنه مجزوها به على القرطاس بكسر القاف وضمها اجماعا منه
اجماعا منه هذا وفي الروض ومن المحقق الشيخ علي في الشرح ولا مخالف فيه سوى
الشهيد في الذكرى كما نقله الشارح انه قال كره في النقش من القرطاس شيء فانه يشغل
ستر لده فيه للنص الصحيح بل النص الصحاح وهو صحيحة جميل بن دراج وصحيحة صفوان
الجمال عن ابي عبدالله وصحيحة علي بن مهزيار عن الرضا عليه السلام فان اكثرها [illegible] في صحيحة
كل منها قوله ونبه اي بالنص او بالاجماع فان النص علة للاجماع او بما ذكر من النص
والاجماع خرج عن اصله اي حكم اصله وهو اجزاؤه التي تركب منها فالمراد بالاصل
هنا اما معناه لغة او استصحاب بقاء حكم الاجزاء على ما كانت عليه قبل التركيب قيل ويحتمل
ان يكون المراد به الاصل المعلق بين الاصول وهو عدم تحقق شرط السجود وعدم حصول اليقين
بالخروج عن العهدة وبقاء الاجزاء على ما كانت عليه قبل التركيب من عدم جواز السجود
عليها فهذه ثلثة اصول تقتضي المنع من السجود عليها لولا النص والاجماع فالعجب
ممن استدل على جواز السجود عليها بالاصل كالعلامة في المنتهى [illegible] وفيه ان قوله
لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما الى التعليل لكون اصله مقتضيا لعدم جواز السجود
عليه ومنه يظهر بيان معنى الاصل فكيف يمكن حمل الاصل على الاول منها وان كان
تلك الاصول ايضا موافقة للصلة اللغوي ومعارضة لاصل الجواز والاباحة في الاشياء
فما تمسك به العلامة ايضا من الاصول المسلمة عندهم غايته ان يكون له هنا معارض
من الاصول ولا باس به لو ذكر في تلو الادلة الاجتهادية تاييدا لهم لا يصح الاكتفاء به
قوله لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما على المشهور فيهما لان الاول من المعادن
خلافا للمرتضى وسلار فجوزا السجود عليه وشبهه السجود والثاني من الملبوس خلافا
للعلامة فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل في النهاية والتذكرة وكذا خلافا
للفاضل المحشي في الموضعين وهما النورة فيها ان النورة ليست جزءا من القرطاس

وان زجت

وان زجت ابتداء باجزاء القرطاس ويدق قال معادقان شديدا الا انه بعد ذلك
كغسل اجزاء القرطاس في الماء الجاري مرارا بضرب بعضها على بعض حتى لا يبقى شيء
من النورة فيها ثم يلقى الاجزاء في الحوض المملو من الماء الكثير ويضرب الاجزاء بعضها على بعض فيه
فكل ما يعلو الحوض من الاجزاء يوخذه بالقالب ويصنع منه القرطاس كما نقله الفاضل
المحشي عن بعض الثقات من الفضلاء نقلا عن بعض المهرة الصناع للقرطاس ويحكى بانياه
بعين العيان وقال ويويد ذلك انا اذا القينا القراطيس الكثيرة المقطعة في الماء مدة
ممتدة بحيث نفذ الماء في جميع اجزائها ثم عصرناه عصرا شديدا الا انه [illegible] هذا الماء
اجزاء النورة ولا شم منه رائحتها واذا احتجنا اذقناه لا نجد منه طعمها ولو فرض انه بقي
منه شيء لكان مستهلكا حتما لا يمنع من وصول الجبهة الى جوهر القرطاس على انه قد سبق من انه
انه لو خرج عنه اي عن المأكول والملبوس بعد ان كان منه كقشر اللوز المنفك ينفع بخروجه عن
عن الجنسية ومثلهما المعادن للعلة المذكورة ولا شك ان النورة في القرطاس لو سلم وجودها
فقد خرجت عنها بما عمل فيها ولا يسمى حينئذ نورة ومعدنا لا لغة ولا عرفا فكيف يمنع من السجود
عليه لانه نورة او معدن من القطن والكتان وغيرهما فيه اولا ان غيرها لو كان منحصرا
في القطن والحرير لكان لما ذكره من الادعاء وجه وانى له ذلك غايته عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود فجاز قرطاس مركب من النورة وشيء غير الاربعة فيصح السجود
عليه فالكلية ممنوعة وثانيا انه على تقدير الاكتفاء في الملبوس بمطلق القوة حتى يطلق
يدخل فيه القطن والكتان قبل الغزل اليه [illegible] ان زعم انه لو خرج عنه بعد ما كان
منه ارتفع المنع بخروجه عن الجنسية والقطن والكتان في القرطاس قد خرجا عن الملبوسية
ولو بالقوة القريبة بل البعيدة فكيف يمنع السجود عليه لذلك وقد نقل عن التذكرة
بل انه قال المراد به اي بالملبوس ما يلبس اما بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل
بان لم يعمل به ما اخرجه من صلاحية ذلك ولكن صار جزء القرطاس ليس في قوته
ان يلبس لما عمل به ما اخرجه عن ذلك بل الظاهر انه قد خرج من جنسه الى جنس اخر انتهى
فالظاهر انه لا اشكال في القرطاس من جهة اصله فلا مجال للتوقف فيه ترجع على قوله
وبه خرج عن اصله لان النسبة بين ما يدل على منع السجود على المعادن او خصوص النورة
وبين ما يدل على جواز السجود على القرطاس من جهة اشتماله عليه عموم مطلقا فيخصص به

على المعادن والنسبة بين ما يدل على منع السجود على القطن والكتان وبين [illegible] من جهة
اشتماله عليهما عموم من وجه لكن لا يصح تخصيص الثاني بالاول اذ لا قائل بجواز السجود على القرطاس
اذا كان من الابريسم لا القطن والكتان وفيه التخصيص بالفرد النادر ايضا فتعين تخصيص
الاول بالثاني وهو المدعى والعجب من العلامة في التذكرة حيث اعتبر فيه كونه ماخوذا
من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها [illegible] بل وفي الذكرى والبيان ايضا والقنب
كدينار وسكر نوع من الكتان كذا في القاموس وقيل انه فارسي فقد جرى في كلام العرب
وهو نبات يدق اي جذعه وهذا اي تخصيص القرطاس بالمتخذ من النبات انما يبتني على
حاصله الاعتراض على المص في هذا الاشتراط بوجهين احدهما انه مبني على الفرق بين
القطن والكتان وبين الحرير في حكم السجود اما بتجويز السجود عليها مطلقا كما ذهب اليه المرتضى
المرتضى وسلار في غير الحرير او بتجويزه على غير المغزول منها كما ذهب اليه العلامة في شيء
لا يقول به المص في شيء من كتبه والثاني انه تقييد للنص المطلق او تخصيص للعام من غير دلالة
لان هذا الافتراق غير [illegible] باختلاط اجزاء النورة بالاجزاء القطنية والكتانية على القول باشتراط
كون هذه الاشياء مما لا يلبس بالفعل الاولى اسقاط كلمة لا من قوله مما لا يلبس كما تظهر من الحاصل
في الحاشية السابقة وح نقول في توجيهه وهذا اي التخصيص المذكور انما يبتني على القول باشتراط
كون هذه الاشياء مما يلبس بالفعل في جواز السجود عليها حتى يكون المتخذ منها ومنه القرطاس
الغير ممنوع او كونه غير مغزول اصلا ان جوزنا السجود فيها دون المغزول ولم نجوزه في المغزول
وكلاهما لا يقول به المص انما يقول بجواز السجود على ما دون الملبوس والمغزول بل منع من السجود
عليها مطلقا وحق العبارة مع ذكر هذا ان يقول وهذا انما يبتني على القول بجواز السجود عليها
اذا لم تلبس بالفعل او لم تكن مغزولة او يقول وهذا انما يبتني على القول باشتراط كون المسجود عليه
مما لا يلبس بالفعل او لا يكون مغزولا والحاصل ان السجود ممنوع من القطن والكتان وكذا على
الحرير [illegible] بان كان القرطاس المتخذ منها داخلا في تلك الحالة وليس كذلك حالها
كذلك فافترقا اما اذا لم يكن لها الحالة منها والحرير سواء والحالة [illegible] المحتملة
اما القطن والكتان قبل النسج او قبل الغزل وكلاهما ليس منهما للمص فكيف يصح
منه هذا الاشتراط فان قلت لعله قال في هذا الكتاب باحد هذين القولين قلت لعل
الشارح يستبعد من المص القول بهما والجواب عن هذا الاعتراض ان هذه الاشياء اذا جعلت

قرطاسا

قرطاسا
تصير بحيث لا تصلح للملبوسية اصلا لا بالفعل ولا بالقوة مع كونها من نباتها حيث اشترطه في مسجد الجبهة ها
ان يكون ارضا او نباتها فيصح السجود عليه اذا كان منها بخلاف تلك الاشياء قبل صيرورتها قرطاسا لاستعداد
للملبوسية في الجملة واما الحرير اذا جعل قرطاسا فهو وان خرج عن الملبوسية ايضا الا ان القرطاس المتخذ منه لا يكون
من ارض ولا نباتها وهو شرطية السجود عليها فاشتراط المص كون القرطاس من النبات لا من الحرير لهذه الدقيقة لا لان
مختاره في الثلثة مختار المشهور او مختار السيد والعلامة فان هذا الاشتراط صحيح على جميع المذاهب وغرضه الجمع بين
اخبار القرطاس وما يدل على منع السجود الا على الارض او نباتها بتخصيص الاول بالثاني وان امكن العكس ايضا بتخصيص
هذا ما هو الظاهر في توجيه هذا الاعتراض وقد عرفت الجواب وقال الفاضل المحشي في بيان الاعتراض اعلم ان هذا اي
القرطاس بالمتخذ من النبات انما يبتني على القول باشتراط كون هذه الاشياء اي القطن والكتان والقنب الخ
المتخذ منها القرطاس غير ملبوسة بالفعل اي غير صالحة للبس بالفعل بان لم ينسج سواء كانت مغزولة
ام لا حتى يصح السجود عليها فيصح على ما اتخذ منها ايضا او على اشتراط كونه غير مغزول اصلا بناء على القول
بجواز السجود على ما دون المغزول وعدم جوازه على المغزول وان لم ينسج وكلاهما لا يقول به المص اي لم يقل
المص بشيء من الاشتراطين بل يجوز على المتخذ من النبات مطلقا وان اتخذ من القطن الملبوس فلا وجه للتخصيص
الذي ذكره لا وجه له لانه جوز كون المتخذ منه مما لا يجوز السجود عليه مع جوازه على المتخذ منه فلم لا يجوز
في الحرير انتهى وفيه ما فيه من التفرقة بين القرطاس المتخذ من الثلثة قبل النسج وبعده او قبل الغزل وبعده
وهو ما لم يقل به احد فضلا عن المص ومنافاته لما صرح به المص في الذكرى كما نقله الفاضل المحشي
[illegible] ان السجود على القرطاس المتخذ من الثلثة قبل النسج او قبل الغزل على ان كلها في الاخبار الدالة
على ان السجود على ما ينبت من الارض انما يصح اذا لم يكن ماكولا او ملبوسا والسجود على القرطاس
المتخذ من الحرير انما ينافي الاخبار الدالة على منع السجود الا على الارض او ما ينبت منها [illegible] خلاف فيه
وادعى عليه الاجماع جماعة فلو قال المص بتخصيص ما يعارض السجود على القرطاس المتخذ من الثلثة
باخباره لا يلزمه القول بتخصيص ما يعارض السجود على القرطاس المتخذ من الحرير فانهما ليسا من باب
واحد ولا تلازم بينهما على ان ما قال الفاضل المحشي في الفرق بينهما بان الثوب اذا جعل قرطاسا
فقبل ان يصير قرطاسا ينخلع عن الملبوسية وينخلع بالنسج او لا قبل الغزل والنسج من خلعه القطنية
مثلا او ح فلعله لا يتفاوت الحال في كون المتخذ منه ملبوسا ام لا اذا كان من جنس النبات واما
اذا كان من الحرير فلا يترتب على ان يصير قرطاسا وهو لا يجوز السجود عليه انتهى [illegible] في اخر حاشية هذه العبارة

احتمالا البعد من ذلك مساوٍ حتى يكون المتخذ منهما وهو الثوب غير ملبوس وان نسج
او ما يشمل القرطاس المذكورة على التوجيه الاول وخصوص القرطاس المذكور على توجيه الفاضل
ويحتمل الفاضل المذكور ان يكون المراد بقوله ما لا يلبس بالفعل ما لا يصلح للبس لكما ذا الملبوس منه عادة
ويكون معنى الكلام هكذا هكذا ان معنى هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الاشياء اذا لم
للبس عادة حتى يكون المتخذ منها اي القرطاس غير ممنوع لكونه ح كما لا يصلح للبس عادة اذ لا
تعتاد جعل القرطاس ملبوسا فيصح السجود عليه بخلاف اصل القطن والكتان حيث يصلحان
له وهذا التوجيه وما قبله قريبا لما اخذا دينا بينهما على لزوم كون المأخوذ منه القرطاس مما
يصح السجود عليه حتى يصح كون المتخذ منه كذلك وحاصله دعاء اتحاد حكم ما اخذ منه القرطاس
وحكمه فان خالفنا حكم اصلهما وهو القطن مثال والتعبير عن القرطاس بالمتخذ منها تبعا لعبارة
المص لا التفريع التجويز هنا في اصله وذلك لاختلاف حكمهما ح ولا يخفى ما فيه من التكلف
والتعسف فانه لا وجه لاقحام قوله اصلا في قوله غير مغزول اصلا قال ان القرطاس المذكور
غير مغزول بالفعل كما لا يصلح للبس بالفعل انتهى فذكره زيادة وانه نفي المنع به ممنوع لانه
قال في الذكرى ولو اتخذ اي القرطاس من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود
عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد فيجوز
يجوز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود
على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى والامكان الثاني هو ذلك وظاهره العول
بمنعه اذا لم ينقل ذلك عنه دون كتبه باطلاق المنع باطلاق النهي عن السجود على القطن
والكتان لا يعتد خلاف ذلك فان شمولهما لنحو الغزل فرطا ح لخروج عن يسعداد اخذ
منه غير ظاهر فلا يبعد ان يكون ذلك مذهبه في هذا الكتاب حيث قال بجواز السجود
على القرطاس المتخذ من النبات بعد قوله يمنع السجود على الماكول والملبوس منه
اصلا اي فضلا عن ان ينسج او لا كالا دالا لعفنا ان جوزناه اي السجود فيما دون
المغزول اي بناء على القول بجواز السجود على ما ليس بمغزول وعدم جوازه على المغزول وان
وان لم ينسج كما هو مختار العلامة وفخر المحققين نظيره بعد قوله ما لا يلبس بالفعل انتهى
اي ان جوزناه فيما دون الملبوس بالفعل كما هو مذهب مختار المرتضى هنا على التوجيه

الاول

الاول والثاني اما على الثالث فليس ذلك مختار المرتضى ولا احد من الاصحاب فيكون ذكره من باب
الالزام وكلاهما لا القول به اللهم اما في غير هذا الكتاب وفيه ايضا تعسف حيث قال غير الماكول
والملبوس فقال الشارح بالفعل او بالقوة وان امكن تخصيصه بالاول هذا على التوجيه الاول اما
على التوجيه الثاني فالاطلاق القول بجواز السجود على المتخذ من النبات من القرطاس وعلى التوجيه
الثالث فيمكن ان يكون القول الاول منهما قوله في الذكرى كما سبق نقل كلامه بل هنا ايضا
واما اخراج التحرير اي عن متخذ القرطاس حيث قال القرطاس المتخذ من النبات فظاهر
على هذا اي بعد ان علم ان المقصود من هذا الاشتراط عدم منع السجود على اصله اوجوازه
بان لم يكن ملبوسا بالفعل او مغزولا اصلا لانه لا يصح السجود على الحرير كان بان لم يكن
ملبوسا او مغزولا او كان لان منع السجود عليه باعتبار عدم كونه ارضا او ما نبتت
من الارض وذلك لازم حقيقته لا ينفك عنه بحال وهذا الشرط هذا هو الاعتراض
الثاني وهو في الحقيقة اعتراضان احدهما ان هذا الاشتراط على هذا التقدير موجب للتقييد
والتخصيص والاصل عدمهما والثاني نفي الفائدة فيهما لانه اي هذا الاشتراط تقييد المطلق
النص اشارة الى صحيحة جميل حيث اخذ لفظ القرطاس فيها منكرا قال انه كره ان يسجد على قرطاس
عليه كتابة فتقييده بالمتخذ من النبات خلاف الاصل او مخصص لعامه اشارة الى
صحيحة علي ابن مهزيار حيث اخذ فيها القراطيس والكواغذ معرفين باللام في السؤال عن
عن السجود عليها ام لا فكتب يجوز فتخصيصها بالمتخذ من النبات خلاف الاصل وكلمة
او هنا لمنع الخلو وابدالها بالواو اولى والجواب عنهما ان النسبة عن الاحد الاخبار الدالة
على منع السجود على الحلول الماكول والملبوس والنباة وبين الاخبار الدالة على جواز
السجود على القرطاس عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فلو ترك المص التقييد
والتخصيص في اخبار القرطاس لزم منه التقييد والتخصيص في الاخبار الدالة على المنع المذكور
فيها الاطلاقات والعمومات ايضا وهي اكثر منهما لان كان سواء قلنا بجواز السجود على القرطاس
على القرطاس مطلقا او قلنا بالتفصيل لان ذلك اي تقييد النص او تخصيصه لازم عليه
اي النص عن حكم مخالفة الاصل اذ لان هذا الاشتراط لا يزيل القرطاس عن حكم
مخالفة الاصل وعلى التقديرين تقليل العزفائدة فان اجزاء النورة المبنية فيه قد عرفت

عنه بوجوه عديدة فلا نعيده ونزيد عليه بان اختلاطها بما يصح السجود لا يمنع من صحة السجود اذ يكفي
بحقق المسمى من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او مقدار الدرهم ولو متفرقا وهو حاصل فيه
ولو سلم فقد يقال يمكن ان يستدل بهذا على تجويز السجود على القرطاس على جوازه على النورة ولا بنا
ورود المنع منه على الصاروج اذ قد يكون مشوبا بما يختلط بالنورة فالزام المص في الذكرى المدعى منهما
من المنع منه بالطريق الاولى ممنوع وان كان الاحتياط يقتضي الاقتصار على مورد النص كما ان الاحتياط
يقتضي الاقتصار على ما اتخذ من النبات انتهى جرى فاعل يتميز كانه حيران وما بينهما صفة للفاعل
ان المتخذ من القنب قال في الذكرى الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع
وقوله في الذكرى يحتمل ان يجعل ذلك اعتراضا ثانيا على المص حيث قال بجواز السجود على القرطاس المتخذ
من النبات هنا مطلقا فلم يفرق بين الثلثة وقال بالفرق بينها في الذكرى انتهى وهو كما ترى صريح في جواز
السجود عليه ان اتخذ من القنب فهوم اشعارا بالمنع منه لو اتخذ من الحرير كما قال الشارح انتهى
وبنى المتخذ من القطن والكتان على جواز السجود عليهما قال في الذكرى ولو اتخذ اي القرطاس
اي القرطاس والكتان من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف
وامكن ان المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد فيجوز السجود على القرطاس
وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان
انتهى والوجه الاول للبناء ظاهر وهو ما ذكره الشارح اما الوجه الثاني فنقول الظاهر ان نظره
ليس الى ان المنع من القطن والكتان انتهى كاحل دخولهما تحت عموم قوله لا يجوز السجود الا
على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس والالكان المناسب ان يقول ان المانع
اللبس وهما ليسا ملبوسين ولم يكن لقوله حملا محمل ظاهر بل مراده ان القطن والكتان
مورد الرواية وانعقد الاجماع على عدم جواز السجود عليهما وظاهر ان مورد الاجماع
ليس هو القطن حال كونه قطعا وكذا الكتان بل الظاهر ان مورد الاجماع القطن والكتان
تارة تارة على جواز السجود على القطن والكتان على ما نسب الى المرتضى والمحقق وتارة على حمل القطن
والكتان على المتعارف اي ما اعتاد لبسه واشار في طي الكلام الى دفع ما عسى ان يستشكل
من ان القطن والكتان قد شملهما الرواية الواردة بالمنع عن الملبوس من ان المراد بالملبوس

السجود

بالعتاد

ما يعتاد لبسه او ما يصلح لذلك وكذا اشار الى ان القطن والكتان وان كانا مطلقين في الرواية
يجب حملهما على المقيد جمعا بين هذه الرواية ورواية المنع من الملبوس فانها مقيدة بالنظر
الى الرواية الاولى انتهى اقول ما نقلنا عبارة الذكرى وما ذكر في حله يعلم ما في كلام
الشارح من النظر فان بناء المتخذ من القطن والكتان على جواز السجود عليهما انما هو على
اول الوجهين اللذين ذكرهما فيها دون الثاني فكيف قال الشارح ان بناءه على جواز السجود
عليهما اما مطلقا كما في الوجه الاول او بعد الخروج عن الصلاحية للبس عادة كما في الوجه
الثاني فيكون اشارة الى الوجهين لكن لم يفصلهما لعدم تعلق غرضه بذلك فان غرضه
هنا ليس الا ايراد الاشكال على ما ذكره في القنب وانما اورد ما بعده للاشارة اجمالا
الى تمام ما ذكره لئلا يبقى النقل ابترا انتهى اقول ما ذكره في توجيه عبارة الشرح ليشمل
الوجهين المذكورين في الذكرى وان كان بعيدا غاية البعد الا انه لا باس به في مقام
التوجيه وما نقلناه قبله عن بعض المحشين لبيان مراده مناسب له بل واضح غاية
الوضوح لكن يرد على الجميع ان في حمل القطن والكتان على الملبوس عادة لكون النسبة
بينهما عموما مطلقا نظر لانه انما يحمل العام على الخاص اذا كانا مختلفين في الايجاب
والسلب اما لو كانا موجبين او سالبين فانما يحمل العام على الخاص بشروط
اربع اتحاد المكلف بالكسر والمكلف بالفتح والتكليف وسببه وتفصيله
في الاصول والحاصل انه انما يحمل اذا كان بينهما تناقض وتعارض لا يمكن الجمع بينهما
الا بالتخصيص نحو اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم ولو كانا متفقين في الايجاب
والسلب فلا تعارض بينهما حتى يحتاج الى الجمع والتخصيص الا بعد التحقق الكاملة الامور الاربعة
التي لم يتحقق هنا فلا يجب حمل العام على الخاص هنا اذ لا منافاة بين المنع عن السجود
على القطن والكتان مطلقا وبين المنع من السجود على الماكول والملبوس من النبات
حتى يحتاج الى الجمع بينهما بالتخصيص بل يحكم هل يحمل بهما معا فالمنع عنهما جميعا على انه
يمكن ان يفرق بين القطن والكتان وبين القنب لانه من النبات ايضا فيكون النسبة بينهما
عموم من وجه لا مطلقا والضابط فيه تقديم الاقوى فيخصص الضعيف به ويشكل
بتجويزه القنب من النبات ايضا فيكون النسبة بينهما عموما من وجه على اصله اي بناء
على اصل القرطاس عند المص او اصل المص للقرطاس حيث قال بصحة السجود على القرطاس

المتخذ من النبات تجعل حكمه حكم ما اتخذ منه ح فيشكل عليه ان المتخذ من القنب ايضا متخذ
من النبات الملبوس فيلزم منع السجود عليه عنده لا الجواز قال الفاضل المحشي على الاصل الى اصل
المسجود قاعدة بناء حكمه في الذكرى بكون القنب معتادا للبس في بعض البلاد وان ذلك
يوجب عموم التحريم فعلى هذا يكون قوله لحكمه اه بيانا للاصل لا علة للحكم ولا اشكال
ولا اشكال لا ذلك ولا بيان بالدليل فالاول اظهر وان ذلك يوجب عموم المنع كانه اراد
على التنبيه على اولى المفسدين والا فالحكم بكونه ملبوسا في بعض البلاد موجب للمنع عن
السجود عليه في تلك البلاد جزما لو منا او هو ينافي حكمه بالاطلاق في الجواز واجيب عن الاشكالين
بان المانع من السجود على القنب انما هو باعتبار كونه ملبوسا في بعض البلاد لا غير وطلت
بحلاف القطن فاذا صار بحال لا يعتاد لبسه في شيء من البلاد كما اذا صار قرطاسا
فقد خرج عن الملبوسية فلا مانع من السجود عليه وذلك بخلاف القطن والكتان
فان المانع فيهما مضافا الى ذلك خصوص المنع من السجود عليهما ايضا فاذا صار قرطاسا فلو
زال عنهما الملبوسية فلا يزل عنهما حقيقة القطنية والكتانية فلذا فرق بينهما وبين
وبين القنب في الذكرى وقال بالجواز في القنب مطلقا وبنى الجواز في الاولين على
احد الامرين اما القول بجواز السجود عليهما مطلقا او حملها على ما اذا اعتيد لبسهما وقد
وقد زال عنهما ذلك بعد ان صار قرطاسا وفيه ان القطن والكتان اذا صار
قرطاسا فقد زال عنهما القطنية والكتانية ايضا عرفا كما زال عنهما الملبوسية والقول
بارادة الحقيقة فيهما لظهور المنع عن القطن والكتان لا يختص بهما ما داما كذلك
لباسا نحيس بل يشمل جميع ما اتخذ منهما اذ ان على حقيقة القطن والكتان كما في حاشية
الفاضل وغيره بعيد لوجوب حمل الفاظ الكتاب والسنة على معانيها العرفية فا
انما كانت مجردة عن القرينة غاية ان يلحق بهما اشياء في الحكم لا تطلق عليها اسمهما
بالاجماع وذلك لما يوجب دخولها في اسمهما فالمنع من القطن والكتان في الاخبار
يقتضي اقتصار المنع على ما اطلق عليه اسمهما عرفا ولغة نعم اذا الحق بهما بعض ما لا يطلق
عليه اسمهما بالاجماع فنقول بالحاقه بالاجماع ونقتصر عليه ولا نتعدى منه الى
ما لا اجماع فيه والدخول في الحكم بالاجماع لا يستلزم الدخول في الاسم حتى يراد بهما
الحقيقة وقال فيها ايضا كانه اعتراض رابع على تجويزه السجود على القرطاس المتخذ

المتخذ
۱

المتخذ من النبات هنا حيث قال في الذكرى ان في النفس من القرطاس شيء اه وكان كلمة ايضا
انما هنا بسبب ذلك او انما اعتراض على قوله اولا يجوز السجود على المتخذ من القنب بناء على المتخذ من القطن
والكتان على جواز السجود عليهما فان ذلك التجويز وذلك البناء بناء فيان ما قاله فيها ايضا ان
ان في النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة بعيد ان استشكل تجويزه القنب
على اصله فكلمة ايضا اما للاشكال الثاني بعد الاول ولعدم الملائمة بالقولين قوله في الذكرى ويحتمل
ان لا يكون ذلك ولا قوله سابقا وفي الذكرى جواز السجود عليه اه اعتراضا على احد وانما
ذكرهما تبعا للتنبيه على ما فيهما من الاشكال والاعتراض من حيث اشتمالها على النورة
وقد عرفت جوابه بعض الوجوه عديدة سابقا ولاحقا فلا نعيدها الغالب جمود القرطاس
كانه اراد عليه يوجب استهلاك النورة وهو احد الاجوبة السابقة او نقول جمود النورة
قال الفاضل المحشي كما نسلم يرد ان جمود النورة مطلقا يرد فيها اسم الارض بل العقلية
بعيد امتزاجها بغيرها والقائها مدة في الماء كما في القرطاس اذ خرج للاعمية في خلطها صورتها
النوعية وعودها الى الارضية المحضة انتهى اقول هذا اذا قرئ الجمود بالجيم اما لو قرئ
الخمود بالخاء المعجمة كما قيل انه الظاهر اي سكون حرارتها وصيرورتها نورة فانها حين
الاحتراق بمنزلة الجمرة فلا يعارضها لها بعد ذلك فيمكن ان يقال يعود اسم الارض لها
خصوصا بعدما بردت وتفرقت هو ويحتمل ان يكون المراد بالجمود في كلامه
الى شيء مما اعتبره الفاضل المحشي من الغلبة والامتزاج بالغير والقائها في الماء مدة
بل يكفي اعتبار مطلق جمودها لكن ان القول برد اسم الارض اليها كما هو ظاهر اطلاق
الذكرى ايضا بل وان عكس جزء من القرطاس من ايضا لو لا خروج القرطاس بالنص
الصحيح فان النسبة بينه وبين ما يدل على منع السجود على الارض او ما نبت منها
على هذا عموم مطلق فيخصص الثاني بالاول على القاعدة فان اغلبية المسوغ
لا يكفي مع امتزاجه بغيره فيه منع عدم الكفاية اذا كان الغلبة بحيث صار غير المسوغ
مستهلكا بحيث لا يبقى منه عين ولا اثر وكون جمود النورة كانه قرئ الجمود بالجيم
رح فالاستبعاد في فتكانه اما لو قرئ الخمود بالخاء المعجمة فليس فيه ضعف فضلا

عن غايته على انه اذا كان جمود النورة بعد قتلها واحتراقها بالحجر والقائها في الماء
مدة كما في القرطاس على ما ذكره الفاضل المحشي فليس فيه الاستبعاد ايضا وعلى قوله
لو شك في جنس المتخذ منه كما هو اغلب لم يصح السجود عليه قال في الذكرى الا كثر
اتخاذ القرطاس من القنب كما نقلناه عنه سابقا فيمكن ان يقال بالحاق المشكوك فيه بالاعم
الاغلب من باب الاستقراء فلا يحصل مصداقا للشك فلا اشكال على المصنف لا يعارض الا ان المسئلة
موضوعية فلا يكون ظن المصنف للاستقراء حجة على الغير لانا نقول اذا الغالب اتخاذ القرطاس
من النبات فبعد ان لم يكن فيها وذلك حاصل للذاكر ولا العالم كونه مأكولا وملبوسا ولو كان
فقد خرج عنها بالقرطاسية فلا اشكال على الغير ايضا الا ان يقال لعدم الاكتفاء بالظن هنا
بل لا بد من القطع بحصول الشرط قبل وهو بعيد ومخالف لعمل الفقهاء من جواز السجود على
المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور وغير ذلك وفيه ان تقييد المشتبه بالنجس بغير المحصور
دليل على عدم الاكتفاء بغير العلم في طهارة المسجود عليه والا لجاز السجود عليه وان كان
محصورا واما المحصور واعترض عليه الفاضل المحشي ايضا بان فيه نصه السجود على
المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور ليس باعتبار الاكتفاء بالظن في امثاله بل لاصالة
الطهارة هناك بخلافه ههنا اذ لا يمكن دعوى اصالة اتخاذه مما يصح السجود عليه
انتهى وفيه ان اصالة الطهارة لو كان سببا لجواز السجود عليه لجاز السجود في المحصور
ايضا لان اصالة المذكورة الا ان يقال انه خارج عن الاصل المذكور على المشهور بما هو عليه
من الادلة ولو قلنا فيها بالطهارة كما هو المحقق فلا شك في جواز السجود عليه كالغير
المحصور والحاصل ان المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور فلا اجتناب فيه وجاز عليه
السجود وكانه لا خلاف فيه واذا كان محصورا ففيه اقوال الثلثة وجوب الاجتناب
وعدم جواز السجود عليه وهو قول المشهور وعدم وجوب الاجتناب ما لم يستوعب
وكذلك السجود عليه وهو قول جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك وقد بسطنا
الكلام فيه في اواخر حاشيتنا على الحالم قليراجع وقال الفاضل المذكور كانه
اراد بالشك ما يقابل القطع ولا يخالف الح هكذا للمناقشة في الحكم بما علم غيره
واما الحلاق الحكم بعدم صحة الجزء السجود ح فكانه لعدم دليل على الاكتفاء

لعدم العلم بالظن

بالظن فيه وامثاله انتهى وفيه ان اطلاق الشك على ما يشمل الظن مجاز لا قرينة عليه
فالظاهر من الشرح اختصاص الايراد بصورة الشك وجواز السجود على ما ظن كونه متخذا
مما جاز السجود عليه على انه اذا علم كون القرطاس متخذا من النبات وشك في كونه
مما يوكل او يلبس ام لا فالظاهر جواز السجود ح لاصالة عدمهما نظرا لاصالة الطهارة
في المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور على ما قال سابقا على انه اذا جاز السجود على المشتبه
بالنجس اذا كان غير محصور باعتبار اصالة الطهارة وهو لا يفيد العلم فقد علم انه جاز
السجود على ما لا يعلم كونه من جنس ما يصح السجود عليه فلا يشترط فيه العلم بحصول
الشرط للشك في حصول شرط الصحة فيه ان ذلك على القول بوضع الفاظ
العبادات للصحيح صحيح اما لو قلنا بوضعها للاعم كما هو التحقيق على ما حققنا في الاصول
فاذا شك في حصول شرط الصحة وعدمه صح السجود عليه عندهم لان الصحيح عندهم
اسم لما لا يعلم فساده لا لما كان صحيحا في الواقع كما هو الصحيح عند من قال بوضعها للصحيح
فلا يشترط السجود عليه غالبا مطلقا بل عند طائفة منهم لعل الم خارج عنهم
وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب فيه انه اذا كان النص والاجماع على صحة
كما هو الظاهر في تلك العبادة فهو خارج عما يقتضيه قاعدة الشك في حصول شرط الصحة
للشيء بها والمقتضي لذلك صحة السجود على ما علم جنس المتخذ منه كما هو غير الغالب
وليس فيها لا مرأن او احدهما فلا اعتراض وان لم يكن عليه النص والاجماع كذلك
فلا باس بان نقول فيه ايضا بعدم الصحة للشك في حصول شرط الصحة كما قال فيه
المعترض لا اعتراض ويكره السجود على المكتوب منه كما صرح به في صحيحة جميل
ولا يستقل بنظره في المكتوب كما في التذكرة وغيرها ونص غير خص الكراهة بالقاري
الذي لا مانع له من النظر في الذكرى وشبهه الشيخ في المبسوط وابن ادريس فلا يكره
في حق الامي والقاري اذا لم يكن بصيرا او كان في ظلمة واستشكله في التذكرة والطلاق
النص يدفع ذلك ثم ملاقاة الجهة لما يقع عليه اسم السجود حال السامن الكتابة
لا يقال ان النص هنا ايضا مطلق فينبغي حمله على اطلاقه وبه يخرج عن الاصل وهو

جواز السجود على ما خرج عن الارض وبنا بها نظيرا قاله الشارح في القرطاس فلا وجه
للعرض بل النص هنا هو النص هناك فلو قيد به فهو تقييد لمطلق النص وتخصيص العامة انهم
بلا سبب وجهة لانا نقول ان الغالب في الكواغذ المكتوبة وقوع الجبهة على ما يسمى
عليه اسم السجود خاليا عن الكتابة اما كون الكتابة بحيث لا يقع شيء من الجبهة حين
السجود على شيء من القرطاس خاليا عنه فهو نادر جدا فنفي القول باعتبار المسمى في السجود
لو اعتبر خلو القرطاس من الكتابة حين السجود عليه لا يكون ذلك تقييدا لمطلق النص
ولا تخصيصا العامة بل من قبيل حمل الاطلاقات على افرادها الشائعة المتبادرة فان
لفظ المكتوب عليها الواقع صفة للقراطيس والكواغذ اللتين هما من الفاظ العموم كما
في عموم النص انما هو مطلق ولا باس بحمله على المتبادر منه فليس ذلك من التقييد والتخصيص
في شيء نعم على القول باعتبار قدر الدرهم في السجود فلو قيد بخلو القرطاس المكتوب عليه
عن الكتابة في جواز السجود عليه في هذا القدر لكان ذلك تقييدا لمطلق النص
وتخصيصا للعام بلا سبب وداع فاللازم على قولهم اطلاق القول بكراهة السجود
على المكتوب عليه من القرطاس سواء كان قدر الدرهم منه خاليا من الكتابة ام لا
لاطلاق النص وعمومه فلذا قال الشارح هنا بخلو ما يقع عليه اسم السجود اي المسمى
على القول عن الكتابة احترازا به عن قدر الدرهم فانه المختار على مختاره من ترك
هذا القيد كما عرفت وعن القدر المعبر عنه في السجود كما اطلقه قبل ذلك في مسجد
الجبهة فان التحقيق فيه التفصيل وبعضهم لم يعتبر ذلك بناء على كون المداد عرضا
كان بناه من اطلق على اطلاق النص كما في الصحيحين اولى من ذلك فمن لم يصرح بالعلة
وهو الاكثر يكون نظره الى ذلك جزما لا الى ما ذكره الشارح نعم اذا اطلق من قال انه المسمى
كما قاله الشارح رح الضم فيمكن ان يكون نظره الى ذلك لعدم شمول النص لغير الخالي
من الكتابة واجرام المداد مشتملة غالبا على شيء من المعادن فلو كان المداد عرضا
لا يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس وحينئذ يكون له وجه صحة ايضا والا فلا ويمكن ان يكون

عرض الشارح

عرض الشارح ولك ان تقول ان بعض من قال باسم السجود وضعفه ظاهر لان المداد جسم ولبس
بعرض فيحول بين الجبهة وجوهر القرطاس ومثله الاجسام الموضوعة على الجرم عرفا ومثل السجود التيمم
والوضوء والغسل اما المخضوب بنحو الحناء مما لا جسم له فلا باس بسجوده وكذا الطهارات
الثلث ولو كان الاختضاب بمثل النسور بنحو المداد لا يصح شيء من ذلك بيان حكمها اي الحدث
والخبث او الطهارتين الحدثية والخبثية والاول اقرب لفظا والثاني معنى ترك
لا خلاف في وجوب ترك الكلام وبطلانه للصلوة اذا كان عمدا كما لا خلاف في عدم البطلان
اذا كان سهوا ما لم يصل الى حد فعل الكثير وجاهل الحكم التكليفي والوضعي كالعامد مجالا
الناسي واستثني منه الصلوة والدعاء والذكر والقران ورد السلام والاكراه على
التكلم فانه لا يوجب البطلان ان اتسع الوقت للاعادة ولم يتحقق الاكراه بعدم قضاء عليه
اما ان لم يتسع الوقت اجمع او عم الاكراه تمام الوقت او الثاني فلا
والجماعة اي جماعة الفقهاء ومنهم الهم فيكون من قبيل عطف العام على الخاص
والظهر منها انفا قيم ثم فانه منها والجماعة معرف فلانه يمكن حمل قوله ولا اصطلاحا على
اصطلاح الفقهاء فان ذلك اصطلاح الفقهاء ان كان لهم فيه اصطلاح
ما تركب من حرفين فصاعدا هو المعنى الثاني الذي نقله الهم عن الائمة انه اشتهر
الكلام فيه لغة قال ان الكلام في اللغة موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة
على حرف كواو العطف او على اكثر او كان اكثر من كلمة وسواء كان مهملا او مستعملا
مفيدا او غير مفيد ثم قال واشتهر الكلام لغة اي في عرف اللغة على ما نقل عن بعض
المحققين في المركب من حرفين فصاعدا ففي هذا لا يكون مختار الفقهاء فيه اصطلاحا
منهم بل هو اما معناه لغة او عرفا لكن قال في القاموس الكلام القول او ما كان
مكتفيا بنفسه ولم يذكر ذلك في معناه فيكون معناه اصطلاحا منهم والظاهر
من القول ما يتكلم به فهو المعنى الاول الذي ذكره الرضي ويحتمل اعتبار الوضع
في القول فيكون اخص منه والظاهر انه اراد بكونه مكتفيا بنفسه ان يشتمل على
الاسناد كما هو مصطلح اذ شانهم بيان ما استعمل فيه اللفظ وان كان مجازا
او اصطلاحا ويحتمل ان يريد كونه دالا على معنى في نفسه فيكون اخص من الكلمة

النحوية لخروج الحرف وحده عنها كما احتمله الفاضل المحشي وان لم يكن كلامه لغة ولا اصطلاحا
لو كان المراد بالكلام اللغوي ما نقله الرضي عن اللغة اولا فيكون النسبة بينه
وبين ما نقله الشارح عن الهم والجماعة عموما مطلقا ولا معنى لقوله وان لم يكن
كلاما لغة فانه كلام لغة جزما ولو اعتبر الوضع فيه لغة كما احتملناه في القول فيكون
النسبة بينهما عموما من وجه فيستقيم قوله وان لم يكن كلاما لغة لكنه بعيد او المراد بالكلام
الاصطلاحي اما ما ذكره الرضي او المعتبر اعتبار الوضع فيه لان هذا المعنى مختار الشارح
وعليه بنا كلامه في الكتابين وفي روض الجنان او اراد به اصطلاح اهل العربية
اي ما يشتمل على الاسناد او ما نقلناه عن القاموس على ما احتملناه اخيرا وعلى التقادير
صح قوله ولا اصطلاحا لكون النسبة عموما من وجه على جميع التقادير وعلى التقادير
حق العبارة ان يقدم ما اخره فان الاول اعم من الثاني والفاضل المحشي بعد ان حمل
الكلام اللغوي على ما نقلناه عن الرضي بعينه والاصطلاحي على اصطلاح اهل
العربية واعترض عليه بعدم كونه اعم من اللغوي قال والظاهر من شرح الارشاد
ان الكلام الاصطلاحي هو الكلمة وقد اعتبر فيها الوضع اصطلاحا وانه ليس
في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فالصواب ان يقال المركب من حرفين
اعم من وجه من الكلام اللغوي والاصطلاحي ويندفع عنه ما اوردناه انتهى وكانه
على هذا لم يفرق بين اللغوي والاصطلاحي وبعض المحشين بعد ان نقل كلام الرضي
نا في القاموس ما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول او ما ذكرناه بعد اعتبار
الوضع فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحوي ويكون اخص من الاول
وبينه وبين الثاني عموم من وجه انتهى وكانه حمل اولا كلامه على التشكيك
واعتبر في القول عدم الوضع وفي الثاني الوضع مطلقا بما قلنا وكلامه في الجميع
نظر وفي حكمه الاولى ان يرجع ضمير في حكمه الى ما تركب من حرفين فصاعدا
لئلا يلزم خروجه عن الكلام فيل ويحتمل الرجوع الى الكلام كما هو ظاهر من تعليل
العلامة وابنه بطلان الصلوة به بانه لا فائدة فيه اشبه الكلام وهو وان كان
بعيدا الا انه اظهر بالنسبة الى قوله لاشتماله على مقصود الكلام وهو الدلالة

اختاره

اختاره الفاضل المحشي وبعض اخر وهو الظاهر من الروض ايضا قال المعنى الاول انه وان لم يصدق
عليه الكلام بالمعنى الذي عرفوه به لكنه في حكمه في وجوب تركه لاشتماله على مقصود الكلام وهو التعبير
عما في الضمير باللفظ انتهى وقال في الروض ما حاصله انه ملحق بالكلام بالمعنى المذكور لصدق
اسم الكلام عليه لغة وعرفا والتقييد بالحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب او المحذوف
بمنزلة المذكور فيكون الجمع بمنزلة الحرفين فصاعدا انتهى قوله المفيد احترز به عن غير المفيد فلا يبطل
الصلوة به اجماعا على ما نقله في الذكرى والمنتهى وغيرهما ولعدم صدق الكلام عليه بالمعنى المشهور
والشارح في الروض لما فسر الكلام بالكلمة استشكل بان الكلمة كما تطلق على ما تركب من حرفين مثل
من وعن تطلق ايضا على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة لمعان مخصوصة
فانها احاد اقسام الكلمة كما ان الاسم احد قسميها واجاب بعضهم بان الحرف الواحد خرج
عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة ولولا ذلك امكن القول به لاشتماله
على مقصود الكلام وهو التعبير عما في الضمير باللفظ كما في حاشية الفاضل فيه ان الكلام
على هذا التقرير مثل للمهملات فكيف يكون ادعاء ان المقصود منه ذلك وانه في
كون علة الحكم هي ذلك المقصود غير ظاهر فلعلها كانت امرا لا يتحقق في غير الكلام وان اشتمل
على مقصوده وبالجملة ذلك هو القياس الممنوع منه شرعا واما ما ذكره في الروض
من انه ملحق به لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا والتقييد بالحرفين من كلام الفقهاء
خرج مخرج الغالب او ان المحذوف بمنزلة المذكور ففيه انه انما صدق عليه اسم الكلام
لغة وعرفا فلا وجه للالحاق الا ان يقال ان الحكم به بالالحاق باعتبار ظاهر تعريفهم فما ذكره من الوجه
الاول احسن الا انه يمكن الخدشة فيه في الثاني الا ان يقال ان المراد ما يعم المعنى ما تركب
من حرفين حقيقة او حكما لا يوجد حاجة الى الاعتماد على مقصود الكلام على ان كان مقصود
الكلام هو التكلم بالحرفين فصاعدا وهو موجود هنا فان القدر كالمذكور والمراد بالقدر
اما هاء السكت او حرف منه من الحرفين او لا ولا خوف هذا المعنى انه يقول ان خطأ
محذف هاء السكت بان الوصلية ويكون موافقا لما في الروض وحينئذ فيندفع عنه ما

ما اوردناه عليه من الوجهين فهو اولى   وان الحفاظ بحذف هاء السكت فان الحاقها لازم
في محاورات العرب فيقال لم تكدعه اما مع المانيان به فلان سبب صدق الكلام عليه فلا اشكال
ولا حاجة الى جعله وهو ظاهر   وحرف المد عطف على حرف الواحد اي في حكم حرف المد والمراد به
كما صرح به في غير هذا الكتاب في غيره من الاصحاب هو الحرف الذي يشبع حركته اي حرف كان باشباع
الضمة او فتحة او كسرة بحيث يحصل بعده الف او واو او يا، والمشهور التعبير عنه بالحرف الذي بعده
مدة قال الفاضل المحشي وهو اولى فان حرف المد في اصطلاحهم هو الالف والواو والياء الساكنة
التي يكون حركة ما قبلها من جنسها او الكلام هنا اذ لا ريب في ان التكلم به يحقق حرفين قطعا الا ان
يكون الحرف الاول من الصلوة وح لا ريب في الحرف واحد فلا وجه للابطال به انتهى ويمكن
ان يكون مراده بحرف المد هنا الذي عند القراء الذي يقولون انه بقدر ثلث الفات
او اربع لكن الحاق الاصحاب له غير معلوم ٭ لاشتماله على حرفين احدهما الحرف والثاني
المد الذي بعده فصاعدا اذا كان المد زيد من قدر حرف وفيه نظر ظاهر فانه اذا كان
مشتملة على حرفين فصاعدا فلا يكون في حكمه بل يكون عينه لصدق الحد عليه الا ان يقال
انه مركب في الواقع من حرفين لكنهما يعدان عرفا في بادي النظر حرفا واحدا فلا يصدق
عليه الحد ظاهرا وان صدق حقيقة قال في الروض وفي الحاق الحرف بعده مدة
بالكلام نظر من كونه حرفا واحدا ومن ان المدة اما واو او الف او يا، فتسميتها مدة
لا تخل بكونها حرفا انتهى او يقال انه اراد به كونه في حكم حرفين فصاعدا   ويشكل بان
النصوص خالية عن هذا الاطلاق يحتمل وجوها من الاشكال الاول وهو الذي استظهره بعض
المحشين في هذا الشرح بل في الروض ايضا انه لما فسر الكلام المبطل للصلوة بما يشمل المصلات
ولا يصدق عليه الكلام لا لغة ولا اصطلاحا فاعترض عليه بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق
اي اطلاق الكلام على ما تركب من حرفين فصاعدا فلا دليل من ان يرجع في الكلام الى الكلام
لغة او اصطلاحا او بعد الرجوع الى احدهما يلبغ الحكم بعدم دخول الفصل في الكلام المبطل
ويلزم منه الحكم بعدم البطلان به الا ان يدل دليل آخر عليه حكما الاجماع على ما نقل وعلى
هذا يكون قوله وحرف المد والابطال له اعتراضا اخر لا دخل له بهذا الاعتراض وفيه مع بعده

عن النهم

عن النهم حيث لم يذكر المهملات سابقا وان كان التفسير شاملا لها الا ان تفسير الكلام به على ما نقله نجم الائمة
انما يكون مشهورا في اللغة فلا يكون النصوص خالية عن هذا الاطلاق ويكون شاملا لها او الثاني
هو الذي ذكره ذلك البعض اولا انه لما حكم بكون الحرف الواحد المفهم في حكم الكلام وعدم كونه
من الكلام فاعترض عليه بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق اي كون الكلام المبطل ما اشتمل
على حرفين وان لم يكن كلاما لغة او اصطلاحا بل الواقع في النص لفظ الكلام والتكلم فينبغي
الرجوع فيه الى الكلام اللغوي او الاصطلاحي وهما صادقان على الحرف المفهم فلا وجه
للحكم بكونه في حكمه والتوقف فيه وعلى هذا الحج يكون قوله وحرف المد الى آخره من اجزاء الاشكال ويكون
تلك مقدمة للاعتراض بحرف المد الآتي بقول بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق فلا بد
بان يرجع فيه الى الكلام لغة او اصطلاحا ايضا ان هذا الاطلاق ليس من الشرع حتى يحتمل ثبوته
على وجه يتناول حرف المد ايضا لكونه بمنزلة الحرفين بل لا بد ان يرجع فيه الى اللغة او الاصطلاح
والظاهر ان حرف المد لا يدخل فيه لغة ولا اصطلاحا او يكون مراده بالاطلاق هو اطلاق
الكلام هو المركب من حرفين مطلقا حقيقة او حكما وهذا هو الذي اختاره الفاضل المحشي بعد ان
نقل عبارة الروض كما نقلناه سابقا واعترض على الش ره بان ما ذكره في الاشكال من ان النصوص
خالية عن هذا الاطلاق فلا بد ان يرجع فيه الى الكلام لغة ليس على ما ينبغي اذ هذا الاطلاق
مستند الى اللغة فالصواب ان يقول ان الحكم بهذا الاطلاق لا وجه لجعل حرف المد من الكلام
لانه ليس بحرفين بل حرفا واحدا انتهى والرابع ان يكون غرضه الاعتراض على مجموع ما سبق بان
النصوص خالية عن هذا الاطلاق حيث يشمل المهملة ولا يشمل الحرف الواحد المفهم وحرف المد مع الحكم   المعدوم
بدخولها في حكمه بل الظاهر عدم شمول الاول وشمول الثاني في عينه لا في حكمه وعدم دخول الثالث
حتى في حكمه فالملائم ان يحكم بعدم دخوله الثالث في حكم من السابق زاد عليه قوله وحرف القلقلة
وهو اظهر واشمل والخامس قال سلطان العلماء في الحاشية الاحمدية كلام الشارح مشتمل على
تلك اشكالات الاول ان النصوص مخصوصة بالكلام وخالية عن ذكر الحرفين فالحاق الحرفين
بالممنوع خروج عن النص واللغة والاصطلاح انتهى وعلى التقادير اراد بهذا الاطلاق اطلاق
الكلام على ما تركب من حرفين فصاعدا الا فيما سبق فيما قبل الاخر الاخير   ان يرجع فيه
اي في الكلام او في الاطلاق اي اطلاق الكلام او هذا الاطلاق وبالجملة الظاهر ان هذا الاطلاق

غير الاطلاق السابق فيكون فيه الاستخدام   وحرف المد بما ادا اخر على جميع الاحتمالات
الا ما قبل الاخير فحاصله ان الحرف الذي بعده مدة وان طال المد لا يخرج عن كونه حرفا واحدا
فان المد ليس بحرف بل هو مط النفس بالحرف فلا يصدق عليه الحد لا لغة ولا اصطلاحا ولا وجه
لالحاقه بالكلام واعترض عليه بعض المحشين بانه لا ينبغي ان يرتاب في انه يصير بذلك حرفين
فان ما يحصل بالاشباع اما الف او واو او يا حينئذ فلا مجال للتردد في ذلك كما تردد الفاضل
اي العلامة فضلا عن الجزم بانه لا يحصل حرف بالاشباع وانما هو زيادة في مد الحرف ومط
كما فعله الشارح بل الذي يمكن ان يقال فيه ما في روض الجنان اي الحاقه بالكلام مطلقا
لا يتم فان الوضع شرط في الكلام والحرف الممدود منه ما هو موضوع نحو با تا ثا ومنه
ما هو مهمل نحو ع ا حا قا انتهى وهو حسن ولا ينطبق هذا الجواب على حرف المد الى النهوض
من نقله عن الفاضل المحشي ايضا وهو ظاهر نعم انما ينطبق على ما ذكرناه اخيرا بان يراد بحرف
المد المد الذي عند القراء الذي يقولون انه بقدر ثلث الفات او اربع وح قال الذي اورده
عليه صحيح لكن الحاق الاصحاب له غير معلوم وقال سلطان العلماء وكذا اذا كان الحرف
الحرف بعده مدة لانها اما الف او واو او يا وذكر في الظاهر ان مراد الشارح والعلماء
ان كل حرف فيه مد يحصل بعده اما الف او واو او ياء فيتعدد الحروف فيوجب
ابطال الصلوة كما هو ظاهر من عبارة الذكرى فالكلام ليس في اصل حرف المد الذي يحكم
حرف اذا عد باعتبار حصول حرف المد بعده فعبارة الشارح ليس على ما ينبغي
بل فيه تسامح وخلاصة اشكال الشارح منع ان مد الحروف يوجب حصول حرف المد
بعده حتى يوجب تعدد الحروف والنفس انتهى اقول اذا كان مرادهم بحرف المد ما ذكر
اولا فلا وجه للاعتراض بان مد الحرف لا يوجب حصول حرف المد بعده لان مرادهم
بمد الحرف اشباع اعرابها بحرف المد فكيف لا يحصل به وان طال مده فيه
لا بعض انه اذا كان المراد بحرف المد يحصل من اشباع حركة الحروف فلا دخل
لطول المد وقصره في حصول الحرف المذكور بل لا يصح قوله فصاعدا في قوله لاشتماله
على حرفين فصاعدا فانه على حرفين وانما قوله بقدر احرف وكذا قوله في مط الحرف

ای مدة

ای یجوز انما یکون مناسبا لحرف المد علی ما ذکرنا اخیر الاخیر   والعجب انهم جزموا
بالحکم الاول اعنی ان ما ترکب من حرفین فصاعدا مبطل مطلقا ای وان لم یکن کلاما لغة
ولا اصطلاحا مع انه لا دلیل علیه من عقل ولا نقل وتوقفوا فی الحرف المفهم مع انه
کلام لغة واصطلاحا والدلیل علی ابطاله قائم قال سلطان العلماء یمکن ان یکون
المراد بالحکم الاول وجوب ترک الکلام والمراد بقوله انهم لم یعدوا الکلام المذکورة
بانه المرکب من حرفین فصاعدا بل حکموا بانه المرکب من مبطل وان لم یکن کلاما فکلام الشارح
مشتمل علی تلک الاشکالات الاول ان النصوص مخصوصة بالکلام وخالیة
عن ذکر الحرفین فالحاق الحرفین بالممنوع خروج عن النص واللغة والاصطلاح
والثانی ان حرف المد لیس بحرفین ولیس کلاما ایضا لکونه ممنوعا الا دلیل علیه والثالث
ما تعجب منه وهو انه لما کان الکلام مطلقا سواء کان حرفین او لا ممنوعا لا وجه للتوقف
فی الحرف المفهم لانه کلام لغة واصطلاحا انما التوقف فی غیر الکلام من الحرفین
انتهی اقول قد سبق انه قال نجم الائمة واشتهر الکلام لغة فی المرکب من حرفین فصاعدا
بعد ان قال ان الکلام فی اللغة موضوع لجنس ما یتکلم به سواء کان کلمة علی حرف
کواو العطف او علی اکثر او کان علی اکثر من کلمة وسواء کان مهملا او مستعملا مفیدا
او غیر مفید انتهی وحینئذ ان المعنی الاول شامل للمهمل والمستعمل یکون الثانی
ایضا کذلک غایته ان خصص فیما اختص وهو المرکب من حرفین فصاعدا
لا اقل منه فلا یکون الحرف الواحد علی هذا کلاما وان کان معناه فیکون الحرفان کلاما
وان کان مهملا فیندفع الاشکالان ولا یقع التعجب اذ بنا المنع والجماعة علی ما اشتهر
فی اللغة او العرف العام کما نقلناه عن بعض المحققین واجاب عنه الفاضل المحشی
بان مراده بالاطلاق الشمول لحرف المد وقد عرفت الجواب عنه انه لم حرفان
حقیقة علی تفسیرهم فلا تعجب ایضا هنا فالی ما اورده علیه الفاضل المذکور

بانه لا جزم لهم بذلك بل منهم من لم يتعرض لذلك ومنهم من تردد فيه ومنهم من حكم بكونه كلاماً
حكم في الحرف المفهم ايضاً فلا يتعجب انتهى وبعض المحشين بعد ان فسر الحكم الاول بكون
الكلام ما اشتمل على حرفين مطلقاً سواء كان موضوعاً او مهملاً قال واعلم ان الكلام
في اللغة والاصطلاح صادق على الحرف المفيد اما بالمعنى الاول الذي نقلنا عن معجم الائمة
فظاهر ولعل المعنى الثاني المنقول عنه فقد عرفت ان الظاهر شموله له واما بما نقلناه
عن القاموس فظاهر وكذا الاصطلاحي واما صدقه على المهمل فعلى المعنى الاول صادق
وعلى المعنى الثاني المنقول عن معجم الائمة فالظاهر صدقه وان يصرح بالتعميم واما
بالمعنى الذي نقلنا عن القاموس فلا يصدق عليه اذا اعتبر الوضع وهو المرضي عند الشارح
والاصطلاحي فلا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول المهمل والتوقف
في الحرف المفيد لا وجه له فان قلت قد عرفت ان الشارح يصدق الكلام في الحرف
التام عليه قلت يعد ان يكون ذلك مرضيا عنده هما سيأتي في صدق الكلام
في الحرف التام عليها فلا يرد ذلك الا انتهى قوله فقد عرفت ان الظاهر شموله له اراد به
ما نقله عن الشارح في الروض ان التقييد بحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج
الغالب لان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعداً انتهى ومراده
باعتبار الوضع فيما نقلناه عن القاموس مما سبق منا انفاً فانه بعيد ان يقال كلام
الروض فالحق في القاموس ما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول او ما ذكر
او بعد اعتبار الوضع فيه فيكون الكلام مراداً للكلمة في مصطلح النحو انتهى وقد نقلنا
عبارة القاموس وليس فيه تردد هذا ويرد على توجيه هذا الفاضل انه على هذا
يكون تعجب الشارح من اهل الجماعة انهم مع قولهم في الكلام بخلاف ما قاله فيه
لم لم يقولوا بعقالته في المركب من حرفين مهملاً او في الحرف الواحد المفيد او انهم لم يقولوا
بعقالته في الكلام حتى قالوا بها بعقالته وهو اولى بالتعجب منهم .... مع ان الكلام

لغة

فيما اذا فسر الكلام لغة بالمركب من حرفين فصاعداً كما نقله عن العزيز والجامع
وذكره الرضي ايضاً فلا يكون ذلك كلاماً وان تخيل بالحاقه به في كونه مبطلاً للصلوة
بالوجوه الثلثة السابقة   وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان بتخصيص
الحرفين بالاشتراط المذكور وعلمه يدل على ان ما زاد على الحرفين سواء كان موضوعاً
او مهملاً لا خلاف في كونه كلاماً ومبطلاً والا لكان المناسب ان يقول وفي اشتراط
كون الحرفين فصاعداً موضوعاً الخ وهذا هو الذي جزم به بعض المحشين ويحتمل ان يكون ذكر
الحرفين من باب الاكتفاء والمراد به الحرفان فصاعداً او لانهما المتحققان في مثل التنحنح
لا ارتفاعها لما واعترض الفاضل المحشي بان الظاهر من هذا الكلام ان كلا من الوجهين
يجري بعينه ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين موضوعين لمعنى وان لم يكن
كلاماً لغة ولا اصطلاحاً وح كيف يمكن القول باشتراط ان يكون الكلام هو ما تركب من حرفين
موضوعين لمعنى وان لم يكن كلاماً لغة ولا اصطلاحاً وليت شعري ما الكلام اللغوي
ما هو واي امر اعتبر فيه زيادة على الموضوعية وايضاً لا وجه لتخصيص ظهور الفائدة
بصورة التنحنح ونحوه بل يظهر الفائدة في جميع صور التلفظ بحرفين مهملين انتهى والجواب
عن الاول ان الظاهر ان هذا الكلام منفصل عن سابقه بدليل تخصيص العنوان
بالحرفين لا غير والكلام على ما سبق اعم من الحرفين فصاعداً ثم على تقدير التسليم نقول ان
كلا من الوجهين يجري بعين ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين فصاعداً وان لم يكن
كلاماً لغة ولا اصطلاحاً اذ على القول باشتراط الوضع في المركب من حرفين يكون الكلام
هو ما تركب من حرفين موضوعين او فصاعداً مطلقاً وح لا يحتاج الى اعتبار امر اخر
في الكلام اللغوي زائد على الموضوعية لان لم يكن هذا الكلام كلاماً لغة فان هذا الكلام
اذا كان زائداً على الحرفين وكان مهملاً كذلك فلم يكن كلاماً لغة بعد اعتبار الوضع
فيه مطلقاً فتم قوله وان لم يكن كلاماً لغة وعن الثاني ان ليس في كلامه ما يدل
على التخصيص وانما ذكر التنحنح ونحوه من التأوه والانين والنفخ بعنوان المثال اولانها
هي العمدة حيث يتفق التنحنح ونحوه في الصلوة كثيراً فلا يرد شيء من الاعتراضين واجاب

منها الفاضل بقوله ولعله لم يرد به كون مجموع الحرفين موضوعاً لمعنى بل اراد به كون كل
من الحروف الموضوعة لمعنى واراد به ما بيناه وهو عرض التركيب اي بشرط كون الحرفين من
من حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب بان يكون متميزة في النطق بحيث يصلح لان
يركب ويدل به على معنى ام لا بل يشمل الحروف الخارجة حال الانين والتأوه والنفخ
والتنحنح ونحوها مما لا يتميز فيه الحروف وفي كلام المص في الذكرى اشعار بما ذكرنا
حيث قال لا يبطل بالنفخ الذي لا يتميز فيه الحروف وفي كلام المص في الذكرى
وكذا التنحنح فانه لا يعد كلاماً انتهى اقول هذا التوجيه وان كان بعيداً عن ظاهر عبارة
الشرح الا انه مطابق لما ذكره في الروض قال وفي تحقيق الحال في هذه المسئلة
ونظائرها من الاصوات التي يخرج منها الحرفان كالتنحنح ونحوه بحث وذلك
لان الكلام اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف
المد مبطلة على الاطلاق وغيره مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منه ما هو
موضوع كذلك نحو با دانا علما دالا على المخصوصة ومنها ما ليس موضوعاً ولا دالاً
على معنى مثل عا كا فان هذه وامثالها لا اشتراك بذلك المعنى ومثله
القول في الحرفين الخارجين من التنحنح ونحوه انتهى قال بعض المحشين بعد
قوله وفي اشتراط كون الحرفين الظاهر ويحسن الحمل لذا انه ليس المراد مطلق الحرفين
بل الحرفان في مثل الاصوات التنحنح النفخ وغير ذلك والجملة ما يشتمل
على حرفين متميزين لكن لا يقال لمن اتى بهما انه تكلم بل يطلق عليه انه صوت
او تنحنح او نفخ او غير ذلك قال ويدل على ان مراده ما ذكرنا ما نقلنا عن روض
الجنان ويدل على ذلك الفاضل في الحرفين الحاصلين من التنحنح وتوكله محتجاً بانهما
ليسا من جنس الكلام انتهى ويقطع المص بعدم ابطاله ليس في كلام المص في كتبه
التعرض باعتبار الوضع وعدمه بل صرح في البيان بالتفصيل بانه لو نفخ
او آه او تأوه بحرفين متميزين بطل والا فلا وقال في الدروس الكلام بحرفين

ولو في النفخ

ولو في النفخ والانين والتأوه وفي الذكرى حكم بانه لو نفخ بحرفين او تأوه بهما بطل
ثم ذكر ما نقلنا بل ربما اشعر كلامه فيها بان التنحنح غير مبطل مطلقاً قال الفاضل المحشي لما
حكم ببطلان الصلوة بحرفين ولو في النفخ والانين والتأوه والمرض ان فيها غير موضوعين
فحكم الشارح بانه لم يعتبر الوضع فيهما انتهى اقول هذا الكلام من الشارح دليل على عدم ارادته
بالوضع ما بيناه ولا غرض التركيب الظاهر منه الوضع لمعنى لما ذكره الفاضل المحشي
في الجواب عن الاعتراضين في الحاشية السابقة لا يطابق هذا الكلام ويقطع العلامة
بكونهما غير مبطلين لعين كلامه حيث اعتبار الوضع كما يوهم كلام الشارح بل صرح
في النهاية ببطلان الصلوة بحرفين وان كان من المهملات ثم ذلك مذهبه في التذكرة
والنهاية واما في المنتهى فظاهره خلاف ذلك حيث قال انه لو تنحنح بحرفين وسمي كلاماً
ابطل الصلوة والا فلا ثم نقل قول الجمهور الى ان قال والوجه عندي اعتبار اسم الكلام
محتجاً بانهما ليسا من جنس الكلام لكن الظاهر انه ليس ذلك لاعتبار الوضع في الكلام كما
يظهر من كلام الشارح لمنافاته لما نقلنا عن النهاية بل كانه لعدم تميز الحرفين فيهما فلا يصدق
عليهما الكلام او لعدم صدق الكلام عليهما حقيقة وان تميز الحرفان وهو حسن ويؤيده
موثقة عمار الدالة على نفي البأس بالتنحنح في الصلوة لان الاغلب ان يخرج من التنحنح حرفان
فصاعداً ولا يكاد يخلو من ذلك الا مع تكلف شديد ولا يطلق عليه اسم التكلم ويحتمل
ولا يتحقق فيه ما دل على كون الانين كلاماً وهو رواية طلحة بن زيد لان الانين ربما كان
بكلام لانه قد وضع له لفظ والاغلب ان يقع بلفظ بخلاف التنحنح فلا حاجة الى حمل الرواية
على الكراهة ولا الى حمل الانين بكونه منصوصاً عليه بخصوصه مستثنى من بينها لا يبطل
الصلوة ويجيء البكاء على اصله محموداً ظاهراً فعلك بان يراد بالشرط انما يجب فعله او تركه
حال الصلوة وان لم يجب تقدمها او تحمل الشرط على وجه عموم المجاز في معناه الحقيقي وهذه
الزوال   قال الشرط يعتبر كونه متقدما على المشروط قال الفاضل المحشي وذلك كالطهارة
وللمحال الستر والاستقبال فانها متقدمة على الصلوة ومقارنة لها فهي شروطة بها والامر هاهنا
ليس كذلك اذ التروك المذكورة لا يتقدم على المشروط انما هي شرائط انتهى وفيه انه ان اراد
بالمتقدم التقدم حقيقة فلا يجب ذلك في الاستقبال بل ولا الستر ايضاً ولا ما اراد به ما يجب

تقدمه وليس باب المقدمة فذلك موجود في تلك التروك ايضا بل كلما اتيل في تقدم الاستقبال
فهو موجود في ترك الكلام مثلا ولا استدل على التجوز بان حقيقة الشرط لا يكون لمراد وجود با او لان
رفع المانع في الاصطلاح ليس من الشروط والا لم يحصلوه قسيما لها كما لا اولى ومقارنا لم يحج بينه
وبين سابقه الشارح في الروض فقال ان المراد بالشرط ما توقف عليه تاثير المؤثر مع تقدمه عليه
كالطهارة وستر العورة او مقارنا في جميع ما يعتبر في الصلوة ولا المهم في الذكرى قال ان الجزء والشرط
يشتركان في انه لا بد منهما اذ كان الجزء ركنا ويفترقان بان الشرط ما تقدم على الماهية كالطهارة
وستر العورة الى اخر ما قال ثم قال فقيل ان الشرط ما ساوق جميع ما يعتبر في الصلوة ثم اتا جمع بينهما
المهم في قواعده وفخر الاسلام في شرح الارشاد رد الفاضل المقداد في تنقيحه وعلى ما نقلناه
عن المهم في الذكرى يكون الشرط كالركن في البطلان بالمخالفة عمدا وسهوا فيكون في اطلاق الشرط
على هذه مسامحة من وجه اخر ايضا والذي اراد ان الذي اعتبر القيدين فيه انما هو اصطلاح منه
وان المراد في ماهية الشرط انه الخارج الذي يتوقف المشروط عليه فيلزم من عدمه عدم المشروط
ولكن لا يلزم من وجوده وجوده ولو ضم اليه قيد الوجودي ايضا لكان اولى هو على ثم على تقدير
تسليم اعتبار القيدين فلا ينافي ذلك ان يكون هذه التروك شروطا لانها ايضا ما تقدم
على الصلوة ويجب استمرارها ومقارنتها لكل من اجزائها وقيل الشرط ما بان وساوق جميع
ما يعتبر في الصلوة والجزء ما يكون معتبرا فيها لا عينا وقيد بالطهارة ولا الاستقبال
تساوق الركوع والسجود وسائر افعال الصلوة بخلاف الركوع مثلا فانه لا يصاحب شيئا
من الافعال وعلى هذا ايضا فلا يجوز ايضا في ادخال التروك المذكورة في الشروط قال الفاضل
المحشي والاظهر كما ذكره بعضهم بعضهم ان يفسر الجزء بما يشتمل عليه الماهية او تلتئم منه من الافعال
الوجودية المتلاحقة والشرط بما سواه مما اعتبر في الماهية سواء كانت متقدمة ام لا وح تدخل
تلك التروك في الشروط من غير تجوز انتهى والامر ههنا ليس كذلك فيها انه لا شك في وجوب
مقارنة تلك التروك اما اعتبار تقدمها فمقدمة للاتيان بالصلوة فهو ايضا كذلك لكنه
لا يتقدم عليها بالاصالة كتقديم الطهارة عليها بل انما يتقدم عليها كتقديم الستر والاستقبال

عليها فان

عليها فان اراد بعدم التقديم عدم التقديم مطلقا فهو ممنوع ممنوع في غير ترك السكوت الطويل فانه
لا تقدم له لوجوبه الا عدم التقدم بالاصالة فهو مسلم لكن لا نسلم وجوب تقديم الشرط كذلك
قال الفاضل المحشي واعلم ان هذا اي اشتراط التقدم في الشرط مما اعتبره بعضهم في تفسير الشرط
وفي وجوب تقدم الاستقبال والستر تامل انتهى وكانه اراد وجوب التقدم بالاصالة كما هو
كما فيها ايضا ثم الكثير انما يبطل مع العمد اما مع النسيان فلا اعتد على انتما في التذكرة وبه صرح
في الذكرى ونسبه الى الاصحاب مشعرا بالاتفاق لانه لم يقدر شرعا فكل ما هو كذلك فالمرجع فيه الى العرف
والعادة وكلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل
كقتل البرغوث والحية والعقرب كذا ذكره الفاضل المحشي نقلا عن المنتهى اقول يمكن ان يقال
استثناء الامر كثير ظاهر كقتل الحية وغسل الرعاف ومنع الصبي من النار والشاطئ
عن الدخول وامثالها او بعد هذه داخلة في القليل والكثير ما يكون ازيد من ذلك
والاول اظهر خصوصا بعد حوالة الى محض العرف والعادة وهو ما يخرج به
فاعله عن كونه مصليا عرفا فيه انه بعد حوالة الفعل الكثير الى العرف والعادة
لا حاجة الى هذا التحديد بل هو تعريف بالاخفى على ان معرفة خروج المصلي عن كونه مصليا
وان فعل فعلا كثيرا في وسطها ان لا وان الاكثر بحوالة الفعل الكثير الخارج عن افعال
الصلوة يبطلها وعليه العلماء لانه يخرج به عن كونه مصليا وهي ما تسمى به في العادة
كثيرا انتهى فما لاولي تعليل المنع وان كان فيه كلام ثم الخروج المذكور اما بانمحاء
صورة الصلوة او لكونه بحيث يعد معرضا عن الصلوة عرفا قيل ان الظاهر ان
لا يخرج به الفاعل عن كونه مصليا هو ما يمحي به صورة الصلوة ويظهر من كلام العمد
في اخر بحث التروك وفي روض الجنان ايضا التغاير بينهما وان الاول اعم
من الثاني فلعل المراد بالثاني ان لا يبقى هيئة المصلي حالة القيام او الركوع
او غيرهما والاول اعم من هذا ومن ان يبقى فلكنه قطع وان لم يبق مصليا

قال الفاضل ... الفعل الكثير ... بطلان الصلوة ... ولكن لا يمنع ... الى العرف

انتهى وما ذكره من الظهور ممنوع وعلى ما ذكرنا يكون النسبة بينهما عموما مطلقا وسيأتي
بيان الثاني ولا عبرة بالعدد لما كان المتبادر من الفعل الكثير خلاف ما فسره الشارح
به من اعتبار الكثرة بالعدد بان يشتمل الفعل على ثلثة افعال فصاعدا ولو ان الشارح
فسره بالخروج المذكور وراى جريان الخروج المذكور في بعض الافعال التي لا تعد كثيرا بحسب
العدد كما لو وثب الفاحشة وفرح بشمول الفعل الكثير بالمعنى الذي فسره به
لتلك الافعال ايضا وان لم يكن كثيرا بحسب العدد فعلى هذا يكون تفسير الفعل الكثير على
وجه المجاز دون الحقيقة وبسبب الفعل عن ظاهره خروج المصلي عن كونه مصليا
عرفا ببعض الافعال القليلة كالوثبة الفاحشة وعدم خروجه عنها ببعض
الافعال الكثيرة كحركة الاصابع منطبق بالاول دون الثاني فلذا فسره الشارح
بالخروج المذكور فهو المعيار دون الفعل الكثير واعترض عليه الفاضل المحشي بان
حكم العرف بذلك غير ظاهر لعدم معرفتهم بما يعتبر في الصلوة وما ينافيها سوى
سوى ما بين وحدد في الشرع فالم يثبت منافاة شرعا لها شرعا لا يحكمون
بمنافاتها لو لا دليل على منافاة مثل تلك الافعال لعدم النص في الباب
والاجماع المنقول ايضا لا يشملها لانه وقع في الفعل الكثير وهي لا تدخل فيها
وعلى تقدير حكم العرف بذلك فلا اعتبار بحكمه في امثال هذه الامور عن ظاهر
ان الصلوة حقيقة شرعية يجب ان يراعى فيها ما اعتبر فيها الشرع ولا عبرة
بحكم العرف فيها وانما يعتبر حكمهم فيما لم يثبت حقيقته وحدوده شرعا
انتهى اقول فعلى هذا ههنا كلامان احدهما الكلام في بعض الافعال الكثيرة
عددا التي قالوا بعدم بطلان الصلوة بها كحركة الاصابع مع الاجماع
بطلان الصلوة بالفعل الكثير مطلقا وقد قالوا بان الاجماع كدليل
العقل لا يخصص والثاني الكلام في بعض الافعال القليلة عددا التي

قالوا

قالوا ببطلان الصلوة بها كالوثبة الفاحشة والتفرقة بينها بحكم اما الكلام
في ادخال الثالث في الفعل الكثير مجازا او اصطلاحا وكذا اخراج الاول منه مجازا
واصطلاحا فانه بالمجاز واسع ولا مشاحة في الاصطلاح فاما الكلام في الحكم الاول
فالتحقيق فيه الرجوع الى قاعدة اصولية هي ان دليل الحكم اذا كان من الكتاب او السنة
من اطلاق او عموم وشك في تقييد الاول او تخصيص الثاني فالاصل عدمهما لانهما
عائدان الى المجاز وخلاف الظاهر في الالفاظ المطلقة والعموم والاصل عدمهما
اما اذا كان دليل الحكم الاجماع او دليل العقل المتعلقين التي لا يمكن تخصيصه
كالاصول المسلمة عندهم وبالجملة ما لا دخل للفظ فيه وشك في تخصيصه فالاصل
فيه التخصيص والتقييد اذ بالتخصيص والتقييد فيها لا يلزم مجاز ولا خلاف
ظاهر في اللفظ فتخصيص المشكوك فيه اذ الاصل عدم وصول الاجماع الى هذا
الفرد المشكوك فيه وكذا الاصل عدم شمول دليل العقل له والاجماع والحاصل
ان الشك في الاول يرجع الى الشك في المانع بعد وجود المقتضي والاصل
عدمه وفي الثاني الشك في الثاني يرجع الى الشك في المانع بعد وجود المقتضي
والاصل عدمه وفي الثالث في الثاني يرجع الى الشك في المقتضي والاصل عدمه
ايضا تحقيقه زائدا على ذلك في الاصول بل في تعليقاتنا على العالم
فنقول فيما نحن فيه لما لا دليل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير سوى الاجماع
فاذا شك في بطلانها ببعض الافعال الكثيرة كحركة الاصابع فالاصل عدم
البطلان وان كان فعلا كثيرا اجمعوا على بطلانها به واما الكلام في الحكم
الثاني فالتحقيق فيه يرجع الى قاعدة اصولية اخرى هي ان الفاظ العبادات
هل هي موضوعة للاعم من الصحيحة والفاسدة كالفاظ المعاملات او هي
موضوعة للصحيحة فقط فعلى الاول اذا شك في بطلان الصلوة بالوثبة الفاحشة
وعدمه فالاصل عدمه وعلى الثاني فيه البطلان اذا شك كذلك
كالوثبة الفاحشة ذهب العلامة في النهاية والتذكرة لكنه عد
على استشكاله فيها والمحقق الشيخ علي مع الاشارة الى التردد كما في التحشي

ظهر
العقل كالطفرة الفاحشة فيكون مبطلا على تردد واظهره الابطال انتهى وقد
بما ذكرنا ان الاظهر عند على العول الاظهر وهو مختار الفاضل المحشي انتهى لكن رعاية
الاحتياط اولى   ويعتبر فيه التوالي فيه انه بعد ان غير الكلام الفعل الكثير بما
يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا فلا حاجة الى هذا التحقيق اذ لا يعتبر فيه تعدد
الفعل فضلا عن التوالي نعم لو اعتبر الكثرة عرفا فيشكل بفعل النبي ص بحمل امامة في الصلوة
على ما يأتي فيحتاج الى هذا التحقيق اما اذا اعتبر عدم الخروج فلا يرد عليه فعله ص
حتى يحتاج الى اعتبار التوالي ودبا فتربا يندفع ما في بعض الحواشي انتهى حيث
قال ان غرضه التوضيح فانه ربما يتوهم ورود الايراد بحمل النبي ص الامامة مرارا
فلا يكون الفعل الكثير مبطلا فاوضح ره بانه لا يكون الافعال العديدة كثيرة
اذا كانت متوالية مخرجة عن الصلوة عرفا واذا كانت متفرقة غير مخرجة
فالمعتبر التوالي المصدق عليه الوصف فظهر ان غرضه التوضيح نعم هذا الاعتبار
لازم عند من جعل الفعل الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لا بد من كون المبطل
ما يعد كثيرا ويكون متواليا فلو كان كثيرا ولم يكن متواليا لم يكن مبطلا
انتهى مضافا الى ما في قوله نعم هذا الاعتبار لازم عند من جعل الفعل الكثير اه
من انه يمكن فرض الفعل الكثير بحيث يخرج به عن الصلوة مع عدم التوالي المفهم
كان يكثر الافعال الخارجة كثرة بالغة بحيث لا يصدق عليه المصلي معها عرفا
وان تخلل بين كل اثنين او ثلثة منها شيء من افعال الصلوة فالظاهر انهم لا يجوزون
مثل هذا الفعل مع عدم التوالي فعلى اعتبار التوالي لا يعلم المنع من كلامهم بل
يظهر منه تجويزه   ولم يتحقق الوصف اي الوصف الكثرة في المجتمع منها لكن
اي في التوالي منها وما اجتمع منها في نفس الامر ولو قال لم يتحقق الوصف
في المجتمع منها اي بتقدير الاجتماع بدل تلك العبارة كما في الذكرى انتهى
لكان اولى   لم نظفر خلافا للمصنف في الذكرى فقد تردد في اعتبار المتوالي

وقبله العلامة

وقبله العلامة قال الاول لو كان الفعل الكثير متواليا ابطل قطعا ولو تفرق بحيث
حصلت الكثرة باجتماع اجزائه وكل واحد واحد منها لا يعد كثيرا ففي ابطال الصلوة
به وجهان من وجود ما ينافي الصلوة مجتمعا فكذا متفرقا ومن خروجه بالتفرق عن الكثرة
عرفا انتهى والتحقيق فيه انه لما كان دليل البطلان منحصرا في الاجماع وتحقق الاجماع
في التفرق غير معلوم فيقتصر منه على القدر المتيقن وهو صورة الاجتماع والتوالي فيبقى
صورة التفرق على اصله من عدم البطلان بلا اشكال ولا تردد   ومن هنا كان
النبي ص بهذه الرواية من طريق الجمهور قال في المنتهى روى الجمهور عن النبي ص انه كان
يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى
وهي ابنة ابنته هي امامة بنت زينب الى العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد
الشمس امها زينب بنت رسول الله ص تزوجها علي ابن ابي طالب بعد فاطمة وهي بنت
اختها امرته بذلك فاطمة كذا في جامع الاصول لابن الاثير   ومسح الجبهة هذا ايضا
منصوص في صحيحة الحلبي لكن اذا الصق بها التراب   وهما منصوصان في صحيحة
ابن مسلم والحسين ابن ابي العلا لكن لا دلالة لهما الا على جواز قتلهما للمصلي ولم يفهم شيء
منها التصريح بعدم الفساد فربما كان المراد تجويز القتل لما يعرض له من التخوف وان لزم
منه قطع الصلوة فينبغي الفساد وعدمه على الفعل الكثير وعدمه فان اوجب فعلا كثيرا
بطل الصلوة والا فلا وفي بعض الروايات دلالة على هذا التفصيل انتهى فالقول به
اولى اما على القول المشهور من صحة الصلوة والبناء عليها فالظاهر ان يقال باستثناء
ذلك من قاعدة الفعل الكثير لا ادخال ذلك مطلقا في القليل كما هو الظاهر منهم اذ لا شك
ان قتل الحية كثيرا ما يحتاج الى فعل كثير عرفا ويخرج بها فاعله عن كونه مصليا عرفا وقال
الفاضل المحشي ويمكن حمل كلامهم على ان قتلهما من حيث قتلهما اذا لم يحتج الى فعل كثير
خارج لتحصيل اله ويجوز فعل القليل وعلى هذا فتوجيه ما ذكروه انتهى وهو جيد غاية
البعد حيث لا يعتبر هذه الحيثية فيها قتلهما من الافعال   وترك السكوت الطويل

لم يذكره الاكثر ولا دليل عليه سوى ما اشار اليه بقوله المخرج عن كونه مصليا عادة وقد عرفت ما فيه
فانه لا سبيل للمعرفة في امثال الصلوة لاحتمال كونها كالفعل ثم الظاهر انه يستوي فيه العمد والسهو
وان كان ظاهر من قال به مساواته للكلام فيبطل بالاول دون الثاني   عادة قيد لقوله
مصليا وان كان من المتن بدل قوله عرفا في الشرح السابق ولما لا تحصيل له في المتن انا السكوت
الطويل في الصلوة لم ينقل احد ولا العبد قوله عادة شيئا زائدا على ترك السكوت
الطويل يجعل الشارح قيدا للكلام ولو ابقاه الشارح على ما عليه من المتن لكان
المناسب ان يذكر مضمون ما ذكره بعد الطويل بعد قوله عادة   ولو خرج به عن كونه
قاريا   هذا يدل على ان السكوت حد لا يخرج به عن كونه مصليا وحد الا يخرج به عن كونه
مصليا فان الحد الاول اطول من الثاني قال الفاضل المحشي وانت خبير بان الافعال وان اختلفت
في هذا الباب بحسب العرف لكن مثل هذا الاختلاف في الصلوة والقراءة غير ظاهر انتهى
تبطل القراءة خاصة دون الصلوة فيعيد الاولى خاصة قيل ويحتمل بطلان الصلوة
ايضا مع التعمد على راي من حكم بتحريم القران وكونه مفسدا للصلوة كالشيخ في النهاية لو عم
فيه بحيث يشمل زيادة بعض سورة على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة اه
او الفاتحة بدون غرض صحيح كالاصلاح كما فعله المحقق الشيخ علي وكذا الشارح ره المحقق
القران ح بدون غرض صحيح وفيه ان القراءة ثانيا بعد السكوت المبطل للاولى لها
غرض صحيح لوجوب القراءة عليه مع بطلان الاولى فلا بد من الاتيان بها ثانيا وان لم يكن
لاحتمال الابطال لها غرض صحيح   وترك البكاء بتوجيه ترك البكاء للدنيا عمدا
وبطلان الصلوة به هو المشهور بين الاصحاب والظاهر من التذكرة الاجماع عليه وهو ظاهر
المدارك انتهى فان ثبت الاجماع والا فلا تامل فيه مجال لانهم انما استدلوا عليه
بانه ليس من افعال الصلوة فيكون قاطعا لها كالكلام وبرواية ضعيفة بخصوصه
بالبكاء على الميت وفي الاول قياس وفي الثاني ضعف مع انه اخص من المدعى
فالمصنف في الذكرى ادخله في الفعل الكثير وهو ظاهر المنتهى انتهى ولا ريب في ابطال ما اشتمل

وهو ما اشتمل

وهو ما اشتمل منه على الصوت قال الفاضل المحشي لا يخفى ان الضمير منه في كلام الشارح ينبغي
ان يرجع الى البكاء مقصورا ففيه نوع من الاستخدام وفيه ان البكاء مقصورا بمجرد خروج الدمع كما
ضبطه الشارح فلا يشتمل ما اشتمل منه على صوت على ان عود الضمير الى البكاء مقصورا وما ذكر
سابقا لا يكون الا بالمد ليس من باب الاستخدام في شيء فالظاهر ارجاع ضمير منه الى خروج الدمع
المستفاد من البكاء بالمد لا الى البكاء مقصورا ولا يكون من باب الاستخدام او الى البكاء بالمد
باعتبار معناه التضمني ففيه نوع من الاستخدام غير ما ذكره ذلك الفاضل ثم ان الشارح ره في الروض
نقل عن الجوهري انه قال البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء
واذا قصرت اردت الدموع وخروجها انتهى وفيه انه خلاف الظاهر وموجب لحمل البكاء في
الرواية وكلام الاصحاب على المجاز بدون القرينة بلا سبب وداع الا انه انسب بقوله الاتي
خروج الدمع مع احتماله اي ان يراد بالمد مجرد خروج الدمع فلو كان قوله ما اشتمل بيانا للمراد
لا لمحصل المعنى اللغوي يستقيم العطف وقوله مع احتماله والا فلا معنى لقوله مع احتماله اذ لا يحتمل
البكاء بالمد الوضع لمجرد خروج الدمع نعم يحتمل ان يراد به في النص ذلك   لانه البكاء مقصورا
الظاهر انه دليل لقوله مع احتماله القربة اي مع احتمال ان يراد بالبكاء مجرد خروج الدمع لانه البكاء
مقصورا اي بحسب الوضع فيحتمل حمل النص عليه فيكون وعلى هذا يكون قوله والشك اما بالجر
عطفا على المجرور في لانه فيكون من تتمة دليل الاحتمال واما بالرفع على الابتداء وخبره اما الظرف
المذكور بعده بلا فصل فيكون من تتمة دليل الاحتمال ايضا او قوله معارض وقوله واصالة عطف
على المبتدا والمعنى على هذا التقرير انه لو قيل من جانب الاحتمال ان الوارد في النص مشكوك انه
مقصور او ممدود والاصل عدم المد فيحكم بالمنع والبطلان في المقصور ايضا قلنا هذا
معارض باصالة صحة الصلوة وهذا هو الظاهر من كلام سلطان العلماء قال اي لو قيل في توجيه
هذا الاحتمال ان الوارد في النص مشكوك فيه انه مقصور وممدود والاصل عدم المد فالممنوع
في النص هو المقصور فيبطل الصلوة بمجرد خروج الدمع ايضا قلنا ما ذكرتم من الاصل
معارض باصالة صحة الصلوة انتهى وعلى الاحتمالين الاولين اللذين يكون قوله والشك

من ثمة دليل الاحتمال يكون قوله واصالة عدم الحزوقوله معارض اشارة الى السؤال والجواب
المذكورين لكن الانسب على هذا ان يقول معارضة بدل معارض وبه يرجح الاحتمال الاخير الا
ان الامر في التذكر والتانيث سهل وقال الفاضل المحشي والاظهر على تقدير الجواب جر الشك
ان يجعل قوله لانه دليلا على ما فسره اولا لا العول مع احتماله ويكون دليل الاحتمال مهملا محالا
على ما يستنبط من كلامه ويكون حاصل دليله ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا وما ورد
منه في النص مشكوك انه مقصور او ممدود فلا يحكم بالمنع والبطلان الا في الممدود لاقتصار الا
على المتيقن ويكون قوله واصالة عدم المد اشارة الى المعارضة من جانب الاحتمال المرجوح
مع جوابها انتهى اقول ويحتمل ان يكون دليلا لقوله لا مجرد خروج الدمع وذلك على تقدير
جر الشك بل على التقدير رفعه ايضا اذا كان جزء الظرف بعده ويكون حاصل دليله ان خروج
الدمع هو البكاء مقصورا وما ورد منه في النص مشكوك انه مقصور او ممدود فلا يحكم بالمنع
والبطلان في المقصور لاحتمال ان يكون ممدودا ودفع باصالة عدم المد فيكون مقصورا
فنقول باصالة بقاء صحة الصلوة فيقتصر في الابطال على القدر المتيقن فيكون ممدودا او مركبا
بالبعد مما ذكره الفاضل المحشي بل اقرب انه لم يقل انه عين مختاره في النص مقصورا او ممدودا
والمراد بالنص رواية العقبة قال ان بكى ان البكاء على تقطع الميت يقطع الصلوة والبكاء
لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال ورواية ابي حنيفة قال سئلنا باعبدالله عن البكاء
في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة
وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة قال الفاضل المحشي لا يكفي انه ليس في كلام قدماء
لفظ البكاء حتى يقال باصالة عدم المد الا ان يقال ان وجوده في كلام السائل كاف في الزام
وذلك لان الظاهر ان مراده هو ما اراده السائل او يقال ان الاصل عدم ارادة الزائد
عن خروج الدمع انتهى ويمكن ان لفظ البكاء موجود في رواية العقبة فلو اراد به ذلك لم يكن
باس الا ان يقال ان الظاهر ان مراد العقبة بالرواية ذلك فالعبرة بالفاظ اصلها
لا بها واصالة عدم المد لا يكفي ان جعل هذا اصلا في غاية الردة اذ ليس الممدود عابي

المقصور دعوض

المقصور دعوض له عارض بل كل منها لفظ على حدة فالذي يحصل هنا الاشتباه بين اللفظين كذا في بعض
الحواشي وقال الفاضل المحشي ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن ان يقال ان الظاهر من البكاء
عرفا هو اخراج الدمع مطلقا فحملها على خصوص ما كان مع الصوت بعيد انتهى كونه ان اصالة
عدم المد هنا عائدة الى اصالة عدم الحادث وزيادته والقول باصالة عدم الحادث
وزيادته فيه مشهور وان اعترض عليه جماعة من المتاخرين بان ذلك انما يصح اذا كان
الزائد هو الناقص مع شيء به حصل الزيادة وليس كذلك بل هما موجودان بوجودين
متغايرين وما هو جزء الزائد من الناقص ما كان بشرط الشيء والناقص خلافه بشرط لا شيء
وقد بسطنا الكلام فيه في الاصول وكذا في الجواب عنه وقلنا فيه بالتفصيل بان ذلك
وهو حسن في غير ما كان وجوده على سبيل التدريج اما ما كان وجوده كذلك ما نقول به
صحيح وما نحن فيه كذلك بل لا وجود للالفاظ الا تدريجية نعم اذا حصل شيء دفعة وشك
في زيادته ونقصانه فلا باس بالقول بالنقصان لاصالة عدم الزيادة مثلا اذا شك
فيما وجد دفعة في اناء انه كرام لا فالقول بعدم الكرية هنا لاصالة عدم الزيادة
في الحوادث هنا ضعيف اذ وجود الكر كوجود الاقل لانه على التقدير من حادث
واحد وليس في الاول من زيادة الحوادث ما ليس في الثاني اما اذا وجد الماء في ذلك
الاناء تدريجا وشك في بعض اوقات تدريجية حصوله انه بلغ كرا ام لا فالقول
بعدم البلوغ لاصالة عدمه وعدم زيادته صحيح لا غبار فيه فلا يرد ما قاله الاول
ولا ضعف كما قاله الثاني معارض باصالة الصحة قال سلطان العلماء اي صحة الصلوة
بعد البكاء من حيث انه عبادة والاصل فيها الصحة وتعارض الاصلان فتساقطا
فيبقى حكم الصحة السابقة بالاستصحاب قال انتهى قال الفاضل المحشي قوله من حيث
انه عبادة والاصل فيها الصحة كما ترى وكان غرضه كما في بعض الحواشي انه اذا جزم
بان احد الامرين يكون مبطلا للصلوة ولم يعلم بعينه فاذا وقع احدهما في الصلوة
عرض الشك في صحتها ولم يحصل اليقين بالخروج عن العهدة فوجب التحرز عن كليهما
وفيه ان ذلك انما يصح اذا قلنا بوضع الفاظ العبادات للصحيح فقط او قلنا

بوجوب الاجتناب في شبهة المحصور مطلقا اما اذا قلنا بوضعها للاعم كما هو الحق
على ما حققناه في الاصول وقلنا بعدم الاجتناب في شبهة المحصور اصلا كما حققناه فيها
ايضا فلا وقع لهذا الاعتراض وكلامه صحيح لا غبار فيه نعم انما يرد على قوله فيبقى حكم الصحة
السابقة بالاستصحاب انه اما فلان انما يصح اذا كان عروض البكاء في اثناء الصلوة اما
اذا كان اولها فلا استصحاب للصحة بل يمكن ان يقال ح باصالة عدم الاتيان بالصلوة
بالاستصحاب فلو قال بعدم القول بالفصل بعد اثبات الصحة في بعضها فللمعارض ايضا
ان يقول بعدم القول بالفصل بعد اثبات البطلان في بعضها انتهى فيبقى الشك
في عروض المبطل مقتضيا لبقاء حكم الصحة الظاهر انه من تتمة جواب السؤال على جميع الوجوه
السابقة لكن يظهر منه على غير توجيه الفاضل المحشي دليل على تفسيره المختار لان ما قبل
السؤال والجواب لضميمة قوله فلا نحكم بالمنع والبطلان اه دليل تام له فقوله فيبقى الشك
اشارة الى دليل اخر لكنا انه على ما ذكرناه اخيرا يظهر منه دليلا اخر على انه لا يكون بمجرد
خروج الدمع لان ما قبل السؤال والجواب بضميمة ما قلنا بعدم دليل تام له فيكون ذلك اشارة
الى دليل اخر له ويمكن على ما قلنا والفاضل المحشي ان لا يجعل قوله فيبقى الشك من تتمة
جواب السؤال بل تقديم جوابه عند قوله معارض باصالة صحة الصلوة ويجعل قوله فيبقى الشك
الا اخره تتمة الدليل متفرعا على جميع ما سبق من الشك والسؤال والجواب ح
فلا يحتاج في توجيه الكلام الى الضميمة التي ذكرناها والفاضل ويمكن على ما ذكره
الفاضل المحشي ان يجعل ذلك دليلا على ما ذكره بعده من قوله لا بمجرد خروج الدمع وان متفرعا
على جميع ما سبق وكذا على ما ذكرنا ان يجعل دليلا على التفسير المختار وان كان متفرعا عليه
ايضا اشارة الى التلازم بينهما وعلى جميع التقادير والاحتمالات اعترض عليه الفاضل
المحشي بان اصالة صحة الصلوة ليست الا باعتبار الشك في عروض المبطل وكون
المقصور مبطلا او ذلك لانه اذا اتى بافعال امر بها الشارع ولم يعرض ما يعلم كونه
مبطلا انما يحتمل ذلك فالاصل صحتها وعدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض
هذا الاصل مع اصالة عدم المد تساقطا ولا يبقى اصل اخر يرجح جانب الصحة

ولقيقضي

ولقيقضي بقاء حكمها انتهى وفيه ان قوله لبقاء حكم الصحة ظاهر في انه اراد بالاصل الباقي بعد تعارض
الاصلين الاصل الاستصحاب لا غير كما فهمه السلطان وح اما ان يراد بالاصل المعارض لاصالة عدم
المد الاستصحاب ايضا ويكون المراد بمعارضة اصل الصحة ان يرتفع تاثير اصالة عدم المد المقتضي
لعدم الصحة وذلك اذا كان الشارح ممن قال بوضع الفاظ العبادات للصحيح لا غير واما ان يراد
به ما ذكره الفاضل المحشي من انه اذا شك في المبطل للصلوة فالاصل ان لا يكون مبطلا اذا اشترط
الصلوة بعدم ذلك الامر يرجع الى تقييد اطلاقات ما دل على وجوب الصلوة من الايات والاخبار
والاصل عدمه وذلك اذا كان الشارح ممن قال بوضع الفاظها للاعم والقول باستصحاب صحة
الصلوة انما يتم اذا كان البكاء في اثناء الصلوة اما اذا عرض من اولها فلا فهذا الكلام في البكاء
الواجب تركه في الصلوة الموجب لبطلان الصلوة والبكاء المقارن لاول الصلوة ليس كذلك
على انه يمكن ان يقال انه لو كان البكاء مبطلا في الاول لكان مبطلا في الاثناء بالاجماع المركب
والثاني منتف لما عرفت وكذا الاول نعم انما يرد عليه ان استصحاب صحة الصلوة اذا عرض البكاء
في الاثناء معارض باستصحاب بقاء الاشتغال اذا عرض البكاء في الابتداء فيمكن قلب الاجماع المركب
بذلك وانما اشترط ترك البكاء للدنيا فقد عرفت ان النص لضعفه وكونه احسن من المدعى
لا يصلح دليلا للحكم المذكور وكذا القياس الذي ذكروه والمنحصر في الاجماع المنقول وهو انما يكون كذلك
على انا اذا قلنا ببطلان الصلوة للبكاء لذكر ميت له كما في الخبر فنقول ببطلان الصلوة للبكاء للدنيا
مطلقا وان كان غيره بالاولوية وعدم القول بالفصل والاجماع المركب واعترض عليه الفاضل
المحشي بان النص الذي جعلوه مستند الحكم مخصوص بالبكاء لذكر ميت له لكنهم اطلقوا
البكاء للدنيا فربما كان لهم في الابتداء مستند اخر لم يصل الينا او انهم زعموا امكان قياس غيره
من الامور الدنيوية عليه بطريق الاولى وان كان فيه ما فيه انتهى وكانه اشار به الى ضعف
حجية الاولوية ما لم تصل الى احد دلالة اللفظ نحو ولا تقل لهما اف وهو كذلك الا
ان الشارع لم يتبين وان وقع اي البكاء على وجه قهري اي على وجه القهر والغلبة
بحيث لا يمكن دفعه في وجه اي على احتمال اختاره العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى
والاحتمال الاخر عدم البطلان اذا كان كذلك وربما قيل بالتفصيل فيبطل اذا اتسع الوقت

للاعادة ولم يعلم العفو عن تمام الزمان ولو بكى ناسيا لم يبطل لي او احد من افضل الاعمال وفي رواية
عن التباكي في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب وفي اخرى عنه حتى يبكي فقال قرة عين رسول الله
وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وفي اخرى فان القطرة منه يطفي بحارا من النيران الى
غير ذلك من الاخبار بل يستحب التباكي وهو تكلف البكاء لمن لا يقدر عليه كما في شرح الشرايع
ولو خرج منه اي من البكاء لها او من الصوت المشتمل عليه البكاء لها حرفان اي حرفان فصاعدا فكما
ما سلف في انه مبطل مطلقا على مختار المص او مبطل اذا كانا موضوعين لمعنى على مختار الشارح ويحتمل
ان يراد بالوضع ما يتناول جزء الكلمة كما سبق فيكون مبطلا اذا كان المقصود منه التلفظ بالالفاظ
ربما اعترض عليه بان النسبة بين اخبار المنع عن الكلام وبين الاخبار الدالة على جواز البكاء
للآخرة عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر فتخصيص الثانية بالاولى ليس اولى من العكس بل
بل العكس اولى لاعتضاد الثانية بالاصل بل الظاهر عدم شمول اخبار الكلام لذلك فالحكم به
بالبطلان محل تامل وترك القهقهة لا خلاف في تحريمها وبطلان الصلوة بها اذا كانت
عن عمد اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والذكرى والروض والمدارك بخلاف التبسم فلا يحرم
في الصلوة ولا يبطل به الصلوة عمدا او سهوا اجماعا في المعتبر والمنتهى لكنه مكروه كما في الذكرى
والروض والمدارك قال في الاخير لمنافاته خشوع المطلوب في العبادة ويدل على ابطال الاول
وعدم ابطال الثاني اخبار كثيرة وان لم يكن فيه ترجيع وهو تردد الصوت في الحلق ولا شدة لكان
المشهور في القهقهة لغة انه الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمستفاد من الاخبار انها
الضحك المشتمل على الصوت لاطلاقها فيها مقابل التبسم ودلالتها على عدم الواسطة بينهما
وهو ما لا صوت له على ما فسره العلامة في النهاية والمص في الذكرى فسرها الاصحاب بما فسرها
فسرها الشارح وقال وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة فيكون ذلك معناها شرعا
او اصطلاحا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف اذ التقابل لا يدل على التعميم فيها
غاية انه لا يكون فرد من الضحك مذكورا في الاخبار ولا باس به ولا دلالة على عدم الواسطة بينهما في الاخبار
والضم كما يمكن التحون والتعميم في القهقهة كذلك يمكن في التبسم ايضا بل هو اولى لكون
الحكم في القهقهة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن ويكفي

فيهما وفي

ويكفي فيهما اي في البكاء مسماها اي لا يعتبر فيهما في الابطال بلوغهما حد الفعل الكثير ولا خروج حرفين فصاعدا
منهما لاطلاق النص فمن ثم اطلق فقال والبكاء والقهقهة ولم يقيدهما بشيء كما قيدهما قبلها ففيه وجهان
احدهما عدم البطلان لان الحكم على خلاف الاصل والاخبار ايضا ضعيفة فيقتصر على مورد الاجماع والشهرة
وتحققهما في صورة القهر غير معلوم فيحكم فيه بحكم الاصل واستقرب المص في الذكرى البطلان لان النصوص
مطلقة خرج منها حالة النسيان بالاجماع فيبقى الباقي والاول اقوى ولو وقعت سهوا فلا يبطل بها الصلوة
اجماعا كما في الذكرى وشرح القواعد والروض والتطبيق وترك التكتف هنا لعدم قوله بالتحريم فيه كما قيله
نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على حرمتها واما بطلان الصلوة به فقد تردد فيه في الذكرى على هذا القول
من النهي في العبادات ومن انه انما تعلق بوصف خارج عن الصلوة قال بعض المحشين وكان الاقوى
البطلان لان النهي عن هيئة العبادة نهي عن العبادة فان العبادات متلقاة من الشارع
فاذا وقعت على هيئة منهي عنها لم يكن بها اعتداد وفيه بعد الكلام في النهي كما بالحيان ما ذكروه
من الدليل على ان النهي في العبادات موجب للبطلان وهو كون شيء الواحد مطلوبا ومبغوضا انما يتم
اذا تعلق النهي بنفس العبادات او بركنها لا بغيره ولا شك ان التطبيق ليس شيئا منهما فلا يبطل به الصلوة
لما روي عن النبي عن فيه انه لا نهي فيها وانما روي مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال صليت
الى جنب ابي فطبقت يدي وجعلتهما بين ركبتي فضرب ابي على يدي فلما انصرف قال لي يا بني
انا كنا نفعل ذلك فامرنا ان نضرب بالاكف على الركب ولا رواية في الباب الا ذلك
فلو سلم حجية مثل هذه الرواية فلا نهي فيها الا النهي الفعلي الذي فعله سعد ولا حجة فيه فان الظاهر
ان نهيه ليس الا ما فعله من الامر بضرب الاكف على الركب فلو سلم كون ذلك الامر للوجوب
ايضا كان نهيا عما سوى الفرد المذكور فلا اختصاص له بخصوص التطبيق على القول بان الامر
بالشيء نهي عن الضد الخاص وهو في غاية الضعف اما اذا قلنا بان لفظ الامر لا يدل
على ارادة من المذهب كما هو الظاهر فلا يلزم منه الا كون التطبيق خلاف الافضل او كراهته
بغير المعنى المصطلح قال الفاضل المحشي ولعل فعل سعد ايضا لابد لعلى ارادة من قلت الاولى كذا
نقل انه والمنافاة به من حيث الفعل منتقضة اي ليس فعله منافيا ووضع العطوف الصلوة

حتى يخرج به المصلي عن كونه مصليا كما قاله في الفعل الكثير والسكوت الطويل وعلله المص في الذكرى حيث
عد التطبيق من مكروهات الركوع ونسبه الى ابي الصلاح والفاضلين ونقل القول بالتحريم عن ابن الجنيد وخلاف
الشيخ وكلام المحقق في المعتبر والشرايع لا يدل على الكراهة ومثله العلامة في المنتهى وظاهره التوقف في النهاية
التردد بين الحرمة والكراهة فنسبة القول بها الى الفاضلين مطلقا لا يخلو من شيء والتكتف وهو
لغة شد ما يبدي الرجل الى ما خلفه بحبل ونحوه او شد احد حقوي الرجل اي جانبيه على الآخر وكان
ما ذكره الشارح من معناه اصطلاحا ماخوذ من معناه الثاني بالكف عليه اي على الكف وقيل اي
على ظهرها نائب المتعارف فوقه وعلى الزند اما الساعد فقد تردد فيه العلامة في التذكرة وجزم في المنتهى
بالتناول وكذا الشارح في المسالك لاطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك التكفير لغة الخضوع
للعنق وشرعا ما قيل وضع احدى اليدين على الاخرى مطلقا وهو قول الشيخ في الخلاف وجماعة منهم المص في الذكرى
والشارح هنا وقيل هو وضع اليمنى على اليسرى وهو قول الشيخ في المبسوط وجماعة وتردد فيه العلامة
وكان الاول اظهر لان العامة يحرزون بوضع الشمال على اليمين في اداء الاستحباب وان كان الكمال في اليمين
فالظاهر شمول التكفير للجميع كما ذكره الشارح وقيل بعد نقل الشيخ في المبسوط بالاختصاص وجماعة ما
ما ذكره الشارح من شمول التكفير للجميع غير ظاهر بل المعلوم من النهي عن التكفير هو النهي عن خصوص وضع
اليمنى على اليسرى لكون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على خلاف القدر المتيقن ثم الحكم بالتحريم
والبطلان هو المشهور ونقل الشيخ والمرتضى الاجماع عليهما ونقل عن ابي الصلاح وابن الجنيد
وسلار القول بالكراهة ويظهر من الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك القول بالتحريم دون البطلان
مع ان الظاهر من الشارح في الروض دعوى الاجماع المركب بينهما بان كل من قال بالتحريم قال بالبطلان
وبالعكس الا لتقية لا ريب في التكفير مع التقية لكن هل يجب ذلك بتقييده بما اذا
اضطر الى الصلوة في تلك الحال او يعم ما اذا امكن له الصلوة في وقت آخر لا تقية فيه قبل الظاهر
من الطلاق الثاني فيجوز حينئذ اي من الكتف ما تادت التقية به فلو تادت التقية بالكتف
في ركعة مثلا فلا يجوز له الكتف في الركعة الثانية ايضا ويحتمل ان يكون المعنى ان يجوز حينئذ
كل ما تادت به التقية وان لم يكن على نحو ما يفعلونه في الكتف مثلا لو امكن ان لا يلصق
يديه بالاخرى بل يبقى بينهما فضلا او يدخل يديه في كمه بحيث لا يعلم انه غير مكتف ووضع

اليسرى على

على اليمنى وكانت التقية وضع اليمنى على اليسرى فقال الشارح بالصحة والامتثال للتالم نوع فعل
ما يفعلونه عند التقية بل بالتقية فكلما حصل به التقية يكفي للامتثال سواء كانت مع الائمة المسنونة
عندهم ام لا نعم لو كانت التقية انما تتادى بفعل صلوة بنوع فاختار نوعا آخر مع ظن
الضرر بتركها الظاهر ان الظرف متعلق بالوجوب ويستفاد منه ان الوجوب انما هو عند ظن الضرر
بتركها اما الجواز فلا يعتبر فيه ذلك بل يكفي فيه الشك والاحتمال وان كان مرجوحا وظاهر البعض ان
جواز التقية ووجوبها متلازمين ويمكن حمل كلام الشارح على ذلك بان يكون الظرف متعلقا
بالجواز والوجوب معا لكن الظاهر من الروض ان التقية ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة من الوجوب
والندب والكراهة والحرمة والاباحة ثم تخصيص تعلق الظرف بالوجوب هنا فيه احتمالات ثلاثة
لتعلق النهي بامر خارج ويتجه على ظاهر كلام الفاضل ان التكفير وان كان محرما لكنه وصف حاشية
منفك عن اجزاء الصلوة فترك التكفير وارسال اليدين من واجبات الصلوة واقعا لها فالنهي عنه
حال التقية نهي عن امر خارج عن افعال الصلوة فلا يقتضي الفساد بخلاف النهي عن المسح
في الوضوء في صورة التقية فانه متعلق بركن من اركان الوضوء فيوجب البطلان واعترض
عليه الفاضل المحشي بان هذا انما يستقيم لو وقع النهي عن التكفير مطلقا غير مقيد بحال الصلوة وليس
كذلك بل انما وقع النهي في الروايات عن التكفير في الصلوة ولا ريب انه يتضمن وجوب
تركه فيها وعلى هذا فيكون ترك التكفير وارسال اليدين من واجبات الصلوة واجزائها او شرائطها
فالنهي عنه في حال التقية يوجب فساده لانه نهي في العبادة ويلزم منه فساد الصلوة لان
فساد الجزء او الشرط يوجب فساد الكل او المشروط انتهى وحاصله انهم صرحوا بان النهي
في العبادات انما يوجب الفساد لانه يقتضي كون شيء واحد مطلوبا من حيث الامر ومبغوضا
من حيث النهي وظاهر انه لا تفاوت في ذلك حكم الاجزاء والاركان والشروط فهو يقتضي الفساد
فيما يتعلق بالشرط وفيه ان النهي اذا تعلق بالجزء او الركن فقد تعلق بما تعلق به الامر اذ الامر
بالشيء امر باجزائه واركانه لوجودها بوجود الكل بل لا وجود للكل غير وجودها بخلاف الشرط
لانه خارج عن المشروط فلا يتعلق النهي بما تعلق به الامر فلا يلزم النهي عنه ذلك المفسدة
على انا لا نسلم كون عدم التكفير شرطا حتى يبطل الصلوة لعدم تحقق التقية بل انما يكون

واجبة كالصلوة لاخصوصية لها بالصلوة فكان تاركها مطلقا انما يخل بافعال الوضوء اذ لا بد فيه من المسح
او الغسل عند التقية فاذا مسح عند التقية لم يحصل شيء منهما اما الغسل فظاهر واما المسح فلبطلانه
باعتبار كونه منهيا عنه فح لا يتحقق وضوء في غسل الوضوء بالمسح باو مسح الرجلين بدلا
فيما الغسل حال التقية وذلك لتعلق النهي بامر داخل في حقيقة الوضوء وهو المسح حال التقية
وذلك لتعلق النهي بامر داخل في حقيقة الوضوء وهو المسح حال التقية موضع الغسل المامور به
فتبطل لاقوى في الاول البطلان ايضا للنهي في هيئات العبادات كالنهي في العبادات في الاسدال
وارسال اليدين من الهيئات فالنهي عنه مفسد او ضعيف والالتفات الى ما وراءه
ومثله الالتفات الى ما دون ذلك كاليمين واليسار ان كان بيديه اجمع كما يأتي فيحتمل ان كان
المناسب الا يقيد ذلك بقوله ان كان بيديه اجمع بل قال بدله سواء كان بيديه او بوجهه
عند الصم ليتحقق الفرق بينها الاول والثاني ولعله منه للتقييد بقوله الى ما وراءه ان كان بيديه
اجمع لا مفهوم لهذا الشرط مع ان يقال وكذا بوجهه عند الصم الا ان يقدر بهذا الشرط عند
غير الصم بقرينة قوله عند الصم بعد الوجه ثم الظاهر ان الخلاف بينهم في تحريم الالتفات
المذكور فبطلان الصلوة به ان كان عمدا بل عليه الاجماع على ما نقل وان سهوا فقد تقدم الكلام فيه
وان كان بالفرض بعيدا فانه لا يتصور ذلك الا مع طول العنق المتعدي عن العادة بكثيرا
فيدير العنق والعطف الى الراس الى الخلف بحيث راي ما وراءه بعطفه ويمكن بتركيب الغرض
بان يكون البدن منحرفا عن القبلة الى اليمين او الشمال والوجه منحرفا عن ذلك الى الدبر
لكن كان ينبغي فلا ينفع ذلك مع تعمد الانحراف الى اليمين او الشمال فانه يبطل الصلوة بلا
تعيد الانحراف الى الدبر فلا بد ان يفرض الانحراف الى احد الجانبين سهوا اليتم المقصود او يراد
بالاستدبار ما يشمل الالتفات الى فوق اليمين واليسار لاخصوص ما بين المنكبين وح
لا يكون فرض الالتفات الى الدبر بالوجه بعيدا قال الفاضل المحشي اعلم ان الشارح في شرح
الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد حملا الالتفات بالوجه المبطل عندهم
على تحويله الى ان يصير مستدبرا ولا ريب ان تحويل الوجه كذلك بدون تحويل البدن
لو امكن لكان بعيدا كما ذكره الشارح ولكن جعل في المقنعة هو الالتفات بالوجه الى ما يرى

من خلفه ومثله في البيان فان حملا على رؤية جميع ما وراءه او ما يكون خلف ما بين المنكبين فهو اوفق
بما ذكره هذان الفاضلان من اعتبار جعل الوجه مستدبرا وان حملا على رؤية ما وراءه في الجملة
ولو بعضه ما يكون خلف احد منكبيه فهو لا يستلزم الاستدبار بالوجه ولم يكن فرضه بدون تحريف
البدن عن القبلة بعيدا جدا وفيه انه بعد ما قلنا من فرض الانحراف الى احد الجانبين سهوا ثم انحراف الوجه
عن ذلك الى الدبر لا يكون بالفرض بعيدا سواء اخذ الانحراف بالمعنى الذي ذكره الشارحان او غيره اما
على غير ذلك الوجه فلا شك في بعد الفرض اذ رؤية ما وراءه في الجملة بحيث يصدق عليه انه راى
خلفه مع عدم انحراف البدن بعيد جدا وان كان ما ذكره اولا ابعد منه الا ان يدخل ما فوق
اليمين واليسار في الاستدبار كما سيأتي ايضا كاليمين واليسار وما دونهما لا ما فوقهما فانه
ملحق بالاستدبار فيكره لو صح خلافا لبعض المحققين حيث ذهب الى الابطال به موافق لبعض
الحنفية اما الالتفات بالنظر ناحية يمينا وشمالا بدون تحريف البدن او الوجه فلا حرمة فيه
قطعا وان لم يبلغ حد الكراهة في الروض انه مبني على الخلاف في المستحب هل يكره ام لا والا في
كونه خلاف الاولى ولا يختص بالالتفات بل يخرجه عن موضع سجوده انتهى وهو حسن ويبطل
بالبدنه عمدا لا سهوا فقد مر حكمه ونقل على هذا الحكم اجماع اهل العلم والاكل والشرب اي وتركه
الاكل والشرب كانه لا خلاف في تحريمهما في الصلوة وبطلانها بهما في الجملة بل نقل الاجماع عليهما
لكن وقع الخلاف في القدر المبطل منهما على قولين اشار اليهما الشارح الاول ما يطلق عليه الاكل والشرب
وان كان قليلا وهو مختار الشيخ في المبسوط والخلاف مستدلا عليه بالاجماع والثاني ان مطلق
الاكل والشرب غير مبطل ما لم يتطاول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير فيكون ابطاله مستندا
الى الكثرة لا الى كونه اكلا وشربا وهو مختار العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر واطلاق كلام
بعض الاصحاب في الاول كاللقمة يجعلها هنا الا انه حمله فرد احتج بشيه على عدم ابطال الصلوة
بالاول منها وهو كذلك فان العلامة في المنتهى قال انه لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب
وابتلعه لم يفسد صلوته عندنا وهو ظاهر في الاجماع عليه وكذا لو قال لو بقي بين اسنانه
شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا وهو ظاهر

في عدم ظهور الخلاف بل ظهور عدم الخلاف فيه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة
لانه فعل قليل ويحتمل وهذا هو الذي وقع الخلاف فيه اما المثالان فانهما في التحرير كلاهما هنا او
في الدليل الاتي دلالة على ان مقتضاها عن المدعا مغاير وهو كذلك فان الاول يقتضي تحريم الاكل
والشرب مطلقا والثاني ما يكون مؤديا منهما الى الفعل الكثير لا مطلقا وقد جمع بينهما العلامة في النهاية
بالواو وقال اما الاكل والشرب فالاقرب الحاقهما بالافعال الكثيرة بان تناول الماكول ومضغه
وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانه ينافي هيئة الخشوع ويشعر بالاعراض عن الصلوة
انتهى حيث اخذها الشارح منه وغير الواو باو وزاد ما دام او لا لعدم الاحتياج الى الرد عليه في الجمع
بينهما وضع الصلوة فان وضعها على الخشوع والتذلل وهما يشعران بالاعراض عن الصلوة
كما ذكره العلامة وحق الجواب ان يقال انه حق الا انه لا يؤدي الى الابطال فلا الى الحرمة بل غايته
الكراهة فان الخشوع ليس بواجب في الصلوة ولان تناول الماكول هذا الدليل ذكره العلامة
في التذكرة ايضا ولم يتعرض الشارح لوجه ضعفه بعد تضعيفهما لظهوره بعدها حققه
سابقا من ان المعتبر من الفعل الكثير هو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا عبرة بالعدد
اذ من الظاهر بعد ذلك ان كل اكل وشرب ليس بكثير بذلك المعنى وان امكن تحليله الى افعال
تكثيره بالعدد اذ قد يكون الكثير فيه قليلا كحركة الاصابع اذ لا دليل على اصل المنافاة هنا
وجه ضعف الاول ولو اخذ المنافاة كما نقلناه عن النهاية فلا شك في المنافاة فان وضعها
على الخشوع والتذلل وهما ينافيان وا اباهما ضرورة فهو الدليل عليه فما ذكرناه في الرد اولى
فالاولى اعتبار الكثرة فيهما عرفا كان هذا قولا اخر غير ما ذهب اليه العلامة من اعتبار الكثرة فيهما
عددا فالاولى فيهما تكثير المسمى واعتبار الكثرة فيهما عددا او اعتبار الكثرة فيهما عرفا وفي هذه
ايماء الى وجه ضعف الثاني ايضا فلم يتركه كلية كما ادعيناه اولا تبعا للمحشي بزجاجة
الى الفعل الكثير اي فلا حاجة الى ذكرهما بعد ذكره الا في الوتر اي بخصوصه على المشهور لا غيره
من النوافل كما اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف خلافا للعلامة في المنتهى وقال الاقرب عندي

مراعاة العقد فتصح الصلوة معها ويبطل بدونها انتهى والظاهر ان مراده الاقرب مراعاة
العقد في جواز الشرب ما لم يبلغ الفعل الكثير وح فيستوي فيه الفريضة والنافلة والوتر وغيره
فليشرب ولا يأكل لو كان جائعا فيكون استثناء من الشرب المذكور احترازا اذ لم يستوعب
منافيا غيره اي غير الشرب من استدبار وفعل كثير وغيرهما وفيه اولا ان هذا الاستثناء يجعل
الاستثناء منقطعا على مختار الشارح رح حيث اعتبر الكثرة فيهما عرفا الا ان يحمل الشرب مطلقا
فعلا كثيرا وهو بعيد خصوصا اذا كان قليلا او يقال انه استثناء من اطلاقهما كما هو ظاهر مختار
المصنف ثم يرد على الشارح ان تجويزه مطلقا في الفريضة والنافلة لانه فعل قليل عرفا
خصوصا اذا كان قليلا وثانيا ان الرواية التي هي دليل الحكم وهي رواية سعيد الاعرج متضمنة
للاذن في ثلثة خطوات سعى اليها فيشرب منها والظاهر كونها فعلا كثيرا فيقيد عن منافيا
غير الشرب وهو الفعل الكثير الا ان يقال انها وان كانت كثيرة عددا الا انها لم تكن كثيرة
عرفا وح فلا يكون اصل الشرب فعلا كثيرا بطريق اولى ولا فرق حينئذ اي في الصوم بين
الواجب والندب لو في الوتر بان يكون واجبا بنذر وشبهه والاول اظهر والثاني انسب
بقوله منه فتيله وقد ذكر الشارح رح كلاهما في الروض قال ولا فرق في الوتر بين كونه واجبا
بنذر وشبهه او مندوبا الا في الصوم بين كونه واجبا او مندوبا فعلى هذا يحتمل
راجعا الى كل واحد منهما لما فلا باس به وكان مطابقا لما مع تمامها عند المصنف
فيها انه ليس ذلك التعميم في شيء من كتبه وانه نسب في الذكرى اعتبار التعمد في الفعل
الكثير والسكوت الطويل الى الاصحاب لكن خالفهم فيما يؤدي منهما الى انمحاء صورة
الصلوة ولم يتعرض في التطبيق لحكم السهو وادخل البكاء والاكل والشرب في الفعل
الكثير وعبارة البيان صريحة في عدم اعتبار التعمد في الفعل الكثير والسكوت الطويل
وظاهر عبارة الدروس انه لم يعتبر التعمد الا في الكلام وصرح بنسبة العبارة في الاستدبار
والفعل الكثير الى المشهور وصرح في الالفية بعدم اعتبار التعمد في الانحراف عن القبلة
والفعل الكثير والسكوت الطويل فليت شعري من اين اخذ ذلك وكتبه المشهورة منحصرة فيما نقلنا

فهو اعلم بما قال مطلقا اى من غير فرق بينها فيشترط التعمد في الجميع عند المص فيكون قوله مطلقا
تاكيدا لقوله اجمع لينصل اليه قوله وبعضها عند المص وبعطف عليه قال بعض المحشين وبه يندفع
التكرار المتراى منه قوله اجمع بان يتعلق اجمع بالحكمين المبنيين على المذكورات جميعا ويحمل
بمعنى الاستغراق المجموعي لا الاحادي والاطلاق متعلق بالحكم الاول خاصة وبمعنى
الاستغراق الاحادي فكانه قال ان مجموع المذكورات له هذان الحكمان وهما ان شيئا منها
لا يبطل الصلوة الا مع التعمد عند المص وبعضها كذلك اجماعا انتهى ولا يخفى لطفه الا انه بعيد
وبعضها اجماعا وهي الكلام والقهقهة والاكل والشرب فقد ادعوا فيها الاجماع
على التقييد قال الفاضل المحشي والظاهر ان البكاء والتطبيق والالتفات ايضا كذلك
ان لم ينقلوا خلافا فيها وان لم ار دعوى الاجماع فيها انتهى وما نقلناه عن المص
في الدروس مخالف لما ذكره فهو المخالف في الثلثة فيها الالتفات باشتراط تركها
لا عدمها ولا الخلو عنها ونحو ذلك فان ذلك يقتضي التكليف به فان المفهوم من الترك
كالفعل اذ انه الى المختار ما صدر عنه بالاختيار فاشتراط ترك المذكورات في الصلوة
بمعنى منافاتها لها مع التعمد لان الناسي غير مكلف ابتداء قبل ان فائدة الابتلاء
عن ظاهر الا ان الناسي ما دام ناسيا غير مكلف اقول لم يصرح بها والدروس ضمنا لكن شرك
في الاول بينه وبين السكوت الطويل في ذلك وزاد عليهما في الثالث الانحراف
عن القبلة ايضا وفي الثالث لم يعتبره الا في الكلام فلعل المص كتاب حصر فيه
الفعل الكثير بذلك تبعا للفاضل المحشي بعد قوله ثم الفعل الكثير وفي حكمه السكوت
الطويل ان كان لها ساقطا عن الذكر ان ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير فيكون حكمه
حكمه وقد يردد في الذكر في تقييد الالتفات ايضا كما يظهر بما نقلنا عنه في مجمعه
وفي الدروس نسب التقييد في الاستدبار والفعل الكثير الى المشهور وظاهره انه
يقول بكونهما مبطلا مطلقا خصوصا في الاول حيث عدم ايضا اولا في البطلان
الالتفات دبرا ولم يقيده ما لعمد انتهى وفيما ذكره في الذكرى شرك بينه وبين
السكوت الطويل في اعتبار التعمد بنسبته الى الاصحاب والكلام في هذا ايضا
وتردده في الحاصل لا ينافي ما ادعاه الشارح من انحصار توقفه في الفعل

الكثير

بينهم

الكثير حيث خص التوقف بالفعل مع الاصل لعدم الاعتبار او الاعتبار لانا طالبنا في البيان
تنبيه ان الاطلاق ظاهر في عدم الاعتبار لا في التوقف كما ادعاه اولا ونسب التقييد في الذكرى
الى الاصحاب فيه ان الظاهر منه احتمال التقييد بل الاجماع عليه بل لفظ الاصحاب جمع معرف
باللام وظاهره العموم وفي الدروس الى المشهور فنسبته الى المشهور مشعرة بالتردد عليهم
نظرا الى انه يقول بكونه مبطلا مطلقا كما قال الفاضل المحشي ايضا فالى ذلك التوقف
من قسم التلف مطلقا اي سواء كان مع التعمد ام لا وفيه انه محتمل من قسم الثاني مطلقا
لكنه قال بالتوقف فيه بل ظاهره او صريحه اختيار اوضح عدم اعتباره فلا يكون كالوقف
في شيء الحاقا له بالباقي فيبانه لو قيد الباقي او بعضه بالتعمد فلا يخلو اطلاقه هنا من دلالة
على التقييد لذلك وحيث لم يقيد شيئا منه فالظاهر منه الاطلاق ولا يخلو دلالته على عدم
الاعتبار وحيث التركت حيث انه يقتضي التكليف به الموقف على الذكر كما تحقق شرك
بين الجميع فلو علل دلالة الاطلاق هنا على التقييد بذكر الترك كما قال اولا لكان اولى
على ان الظاهر منه التقييد على التقدير بين لا التوقف كما ادعاه الشارح لكن هذا اذا
حمل قوله ولا يخلو الطلاق اه تتمة لما استدرك بقوله نعم كالمذكورات قبله ولو جعل
مستانفا عما قبله وكان هو الظاهر فلا يرد ذلك نعم لو استلزم الفعل الكثير
قال بعض المحشين وهذا الظاهر وبناء على ان المراد من كونه مخرجا عن الصلوة معرضا عن
الصلوة انتهى قال الفاضل المحشي كانه اراد بالانمحاء صورته على ان المراد بمحو صورة
الصلوة راسا المراد ابدا على الخروج عن الصلوة عن الذي اعتبروه في الفعل الكثير
وذلك كان يفعل بعد قراءته كل كلمة فعلا بعيد به وهكذا يحوي قليلا قليلا الى
الركوع والسجود فعل فعلا كثيرا كذلك بين كل ركعتين بحيث لا يصدق في الوقت
على قرائته القراءة ولا على ركوعه وسجوده الركوع والسجود انتهى ولا يخفى ما فيهما
من التنافر وكان بناء الاول على حمل الامر في الفعل الكثير على الحقيقة ستلزام
جنس الفعل الكثير للانمحاء المذكور مع انه قد فسره سابقا بالمخرج فاعلم عن كونه

ن
مصليا عرفا فيقتضي كون الاول بالمعنى الثاني وبناء الثاني على حمل اللام على العهد بان كان
هنا فعل كثير مستلزم للانمحاء المذكور فيكون ذلك امرا زائدا على الخروج المذكور وكلا 20 قوله
راسا ولا تزاع فيه ذكره الثاني فيكون الانمحاء المذكور امرا زائدا على الخروج المذكور اولا
وايضا كما ذكره الفاضل المحشي لكن الاصحاب اطلقوا الحكم اي الحكم بعدم البطلان في صورة
النسيان ولم يقيده بما قيده الشارح من عدم انمحاء صورة الصورة والا توجه البطلان
وقال الفاضل المحشي لكن اطلقوا الحكم اي التقييد بالعمد فظهر منهم عدم البطلان مع النسيان
مطلقا انتهى وفيه ان اطلاق التقييد بالعمد لا يستلزم اطلاق عدم البطلان مع النسيان
لجواز التفصيل في مقابل العمد فاذا قيد بالعمد لتخرج النسيان اذ فيه التفصيل فلا يكون حكمه
حكم العمد السابع الاسلام في عدّ الاسلام وكذا التمييز من شرائط الصلوة نظر فانهما
شرطان للعبادة مطلقا فالكلام هنا في شرائط الصلوة بخصوصها لا يقال اذ كان
شرطين للعبادة كانا شرطين في الصلوة ايضا وقوله في شرطها لا يدل على انهما شرط
لها بخصوصها والشروط اعم من ان يكون شرطا لها بخصوصها او من حيث كونها عبادة
واشار اليه الا بقوله فلا يصح العبادة لانا نقول ان الشارح في باب الصلوة ذكر
شروطها بخصوصها وكذا لم يذكرهما اكثر الاصحاب هنا لكن كان لا يخلو التصريح
بانهما شروط للعبادة مطلقا لا باس بذكرها هنا في شروط الصلوة بالتبع ثم
في عدّ الاسلام من الشروط لا الايمان اشارة الى عدم اشتراطه لصحة الصلوة كما
هو مختار المص فلو صلى المخالف صلوة عارية عن جميع المنافيات عنده لم يكن
باطلة فلا يجب عليه اعادة فاصل اداه صحيحا عنده اذا استبصر اجماعا كما يجب عليه
قضاء ما تركه اجماعا ولو لا صحة ما صلاه صحيحا عنده لم يكن بين الامرين
فرق خلافا للشارح وجماعة فاعتبروا اشتراط الايمان في الصحة ايضا وظاهر
ولا يجب اعلم الاعادة تفضلا فلا يصح العبادة مطلقا فتدخل الصلوة

لما كان

للايمان

لما كان الكلام في شرائط الصلوة فربما توهم حمل العبادة في المتن على الصلوة فافاد الشارح
ان المراد منها العبادة مطلقا اي الصلوة وغيرها فهو شرط للعبادة مطلقا لا بخصوص
الصلوة فيدخل فيها الصلوة فلا باس بذكرها في شروط الصلوة لذلك من الكافر
مطلقا كانه ما لا خلاف فيه الا في العتق واحتمل الفاضل الاردبيلي حصول عوض للكافر
بسبب بعض افعال الحسنة اما في الدنيا او في الاخرة بتخفيف العقاب قال الفاضل المحشي
وهو ليس ببعيد ولا ينافي ذلك الحكم كليا بعدم صحة عباداتهم فان المراد بصحتها على وجه
يستحق بها الثواب وهو العوض المقارن للتعظيم ولا يكون الا بدخول الجنة وهذا لا ينافي
حصول عوض في الجملة على ان ذلك ليس في العبادات المعهودة بل في مثل البذل على الغزاة
واعانة المظلومين واعانة الملهوفين وامثالها اما يمكن حمل كلامهم على نفي ترتب الاثر
اصلا بدون الاسلام بتخصيصه بالعبادات العبادات المعهودة اقول كان الاخبار
الواردة في الطينة واختلاط طينة المؤمن بالكافر وان الشرور الصادرة من المؤمن
لما بقي فيه من طينة الكافر والخيرات الصادرة عن الكافر لما بقي فيه من طينة المؤمن
وانا عادوا يوم القيمة فرجع كل شيء الى اصله ينافي ذلك كله قوله الاكثر اي اكثر اهل العلم
او اكثر المسلمين بدليل المخالف والتمييز جعله والاسلام شرطا واحدا اشارة الى اتحاد السبب
في اشتراطهما وهو عدم النية من الخالي عن احدهما ثم ان التمييز كالاسلام شرط لمطلق العبادة
بدليل وكذا فلا يصح اى العبادة من المجنون فما ذكره الشارح في تفسير الدالة على اختصاصه
بالصلوة ظاهرا فانما يراد به التمثيل ولان الكلام انما هو فيها لتمييز الشرط من الفعل
كانه اراد بالفعل الجزء اي لتمييز الشرط من الجزء وغير ذلك احتمالا في غاية الاشكال اما
تعلقه فلا اشكال فيه الا ان تفسر التمييز به مبني على وجوب قصد تفصيل العبادة في النية ولنهما

متصل بدونه وهو خلاف التحقيق مع ان تفسير من لم يقل بذلك في البيان قال باشتراط التميز انه
فالاولى حواله الى العرف والظاهر ان التميز عرفا يستلزم ذلك وكانه اراد الاسناد الى وجه اشتراط
التميز لكن كون ذلك وجهه غير مسلم لانه وان كان تفصيل العبادة شرطا في النية
والقصد لسبقه الظاهر ارجاع الضمير الى التميز ولا يبعد ارجاعه الى الشرط او الفعل بعد
وان قرب فلذا فضح اي العبادة مطلقا من دخل الصلوة كما قاله في الاسلام او الاولى
وارجاعه الى الشرط او الفعل الصلوة كما يوهمه تفسير الشارح بعيد يوجب التفكيك بين
الفقرتين من المجنون يعني عدم صحة عبادة المجنون اما عدم ترتب الثواب على فعله
مطلقا او عدم اسقاطه القضاء اذا كان المجنون لفعله واختياره وعدم
ترتب الثواب اذا لم يكن كذلك لكن لا يتصور الصلوة من المغمى عليه حتى يقال انها لا تصح
ولا افعالها اي لا افعال العبادة على ظاهر المتن او لا افعال الصلوة على ظاهر الشرح
بحيث يعرف اي المميز بين ما هو شرط فيها اي في العبادة او الصلوة وغير شرط وفيه
انه اذا فسر غير المميز بما فسره فلا معنى لنفي الصحة عن عبادته او صلوته باعتبار
عدم التميز الا ان يقال ان معنى لا عبرة بالنسبة اليه لا يوجد مثله في المعنى الا انه اشكل
قبل ما تقدم بيان للتميز وهذا بيان للتمييز مع زيادة ايضاح فلا تكرار وان استلزمه
على الصلوة ليستفيد انه اما ان يعتبر في تمرين الصبي على الصلوة التميز بالمعنى
الذي فسره الشارح فيلزم تقييد الاخبار مع ما تقدم من عدم الفقهاء التميز في تمرين الصبي
على الصلوة وان لم يعتبر ذلك او لا بد لنا من التوجيه لكون التمرين امر المعهود التعويد
على افعال المكلفين على ما هو انا المكلف يفرق بين الشرط والفعل وبين الواجب
وغير الواجب فلا يكون ذلك يقيني في الصلوة في التمرين مضافا الى انهم قالوا بصحة الصلوة

في تمرين الصبي

في تمرين الصبي عليها وان لم تكن واجبة عليه بالمعنى الشرعي وقد سبق اشتراط الصلوة بالتمرين
وعدم صحتها بدونه الا ان يقال ان التميز بهذا المعنى لما كان الغالب حصوله في هذا السن
فلذا اعتبر في الاخبار والا فالمناط حصول التميز لكنه بعيد وكلاهما مروي الاول
في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ورواية اخرى والثاني في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله
اقول بعد اعتبار التميز في صحة العبادة وان الصلوة بدونه غير صحيحة يمكن حمل الخلاف
الاخبار على اختلاف اشخاص الصبايا خصوصا على مختار الشارح اذ لا يتحقق التمرين
الا بعد التميز وروي بعشر رواه ابن الجنيد وسلار عن النبي ويتخير بين بينه الوجوب
والندب اما وجه بينة الوجوب فلا فيه من التمرين الكامل واما وجه بينة الندب فلما
في فعله من الثواب وعدم العقاب على تركه وذلك معنى الندب وقيل لما كان المقصود
من فعله التمرين على الصلوة ومن جملته ما يتعلق بها النية وهي لا تخلو من الوجوب او الندب
فكان مخيرا بين الوجهين الامرين لا من حيث كونه حكما شرعيا وبما قلنا يندفع ما في بعض الحواشي
انه لا لبيان ينوي شيئا منها اذ لا يتعلق به شيء من الاحكام الشرعية فصلوته على الكلفين
وفائدة التميز فيما لا تميز الا به انتهى ليعتادها قبل البلوغ ليس ذلك تتمة المراد
بالتمرين بل المراد منه التعويد والمداومة على افعال المكلفين واما نية المعهود التعويد
المذكور فذلك فهو امر خارج عن المراد منه غاية له والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين

في كيفية الصلوة اي حقيقتها او ماهيتها على ما يظهر من الشرح حيث جعل الاذان والاقامة كالجزء منها وكذلك النية او احوال الصلوة وطريقها او الاعم منها والاول معناها عرفا والثاني لغة والثالث ويستحب قبل الشروع في الصلوة للخفي ان العول في استحباب الاذان والاقامة قبل الشروع في الصلوة لذلك فانه يدل على ان البحث عن استحبابهما انما هو لاجل الاستحباب قبل الصلوة لا مطلقا والوجه اخيرا تقسيم اخر قال بعض المحشين في كيفية الصلوة اعلى اي كيفية فعلها والاتيان بها فصح ادخال الاذان والاقامة في ذلك مع انه يمكن ان يقال ان ذكرهما على سبيل المقدمة فلا حاجة الى ارتكاب التي رح من التكليف انتهى والاول اقرب بما ذكرنا والثاني ابعد بما ارتكبه الشارح من التكلف حيث قال الفصل الثالث في كيفية الصلوة الاذان وهو في اللغة الاعلام وفي الشرع او عرفه اسم للاذكار المخصوصة لانها سبب للاعلام باوقات الصلوة لا للاعلام الذي يحصل بها كما في التذكرة والاقامة مصدر اقام بالمكان او اقام بمعنى اثبته او علله حيث سميت بها الاذكار المخصوصة لانها سبب لذلك

وانما جعلهما

• وانما جعلهما من الكيفية ويؤيد هذا ما في روايتي سليمان بن خالد ويونس بن الشيباني عن ابي عبد الله ع ان المقيم داخل في الصلوة الى مقارنة الاقامة لها غالبا الاظهر ان الظاهر ان قوله غالبا قيد للمقارنة فيكون غير الغالب اقامة لا يكون مقارنا للصلوة بل يكون مفصولا عنها كما لو امر بتسوية الصفوف بينهما او اكتفى باذان واقامة الجماعة الاولى لكن الثانية لو فصل بينهما بذكر او دعاء وبالجملة بما لا يبطل الصلوة ولا ينافي به المقارنة ويحتمل ان يراد بالغالب غالب حال المصلي قال بعض المحشين ان مراده ان غالب الاحوال انه لا يشتغل المكلف بعد الاقامة بشيء من منافيات الصلوة ويبادر الى الصلوة والاشتغال بقبل الدعوات لا ينافي المقارنة عرفا وخلاف الغالب ما اذا اشتغل بعد الاذان والاقامة بشيء لا يجوز فعله في اثناء الصلوة مع الاعتداد بذلك الاذان والاقامة مثل ما لو لم يكن متطهرا في حال الصلوة الاذان والاقامة فاشتغل بعد الاقامة بالطهارة كما سيجيء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره مجرد من التعليل لاثبات ذلك ولا يحتاج ذلك الى علة وبما قاله وقلنا يظهر ضعف ما قاله سلطان العلماء حيث قال يمكن ان يكون خلاف الغالب اشارة الى صورة الاكتفاء باذان واقامة الجماعة الاولى للثانية فانها لا تكون مقارنة للصلوة لصلوتهم كما سيأتي ويمكن ان يكون الغلبة باعتبار كثرة افراد الصلوة التي اعتبرت فيه وهو غير الصلوة اليومية بالنسبة اليه انتهى فان ما ذكره اظهر اجرائيا في عبارة الشرح حيث ان الظاهر كون قوله غالبا قيدا لقوله مقارنة فيكون خلاف الغالب اقامة لا تقارن الصلوة وليس في غير الصلوة اليومية اقامة لا متصلة ولا منفصلة ومثل المثال لسقوطها عنه ضيق الوقت كما في بعض الحواشي ايضا اللهم الا ان يجعل غالبا قيدا للوجود المستفاد من المقارنة وهو بعيد ولو جعل قيدا للمقارنة باعتبار وصفها فالمناسب ان يذكر بعد قوله لبطلانهما بالكلام او يذكره بعده ايضا الا ان يقال

الكيف بذكره اولا عن ذكره اخرا لبطلانهما بالكلام فيه ان ذلك لا يدل على عدم جواز على المقارنة بحال الى ما كان هو المتبادر من المقارنة اذ بطلانهما بالكلام وكونه لا يدل على عدم جواز الفصل بينهما بالزمان مطلقا اذ جاز ان لا يشتغل بالكلام ونحوه ولم يقارن بينهما بحسب الزمان وبطلانهما مما يمنع قبل ان يؤدي الفصل بينهما الى السكوت الطويل المخرج عن كونه مصليا عادة كما سبق ونحوه كانه اراد بنحو الكلام ما ينتفي به المقارنة وهو ضم اليه ويبطل الصلوة كالاكل والشرب لا يرد عليه ما اوردناه في الحاشية السابقة وعلى التقديرين لا بد من تقييد ذلك بما قال ايضا اذ لو كان ذلك كلما كان الاول اظهر كليا الا غالبا فكونهما عطف على مقارنة وحاصله ان الاذان والاقامة كالتسبيح الواحد والاقامة الى احد الجزئين مقارنة للصلوة فكانا معا مثل الجزء المقارن فادخلهما المص في الكيفية ايضا لذلك فكانا كالجزء المقارن لا يخفى ان ذلك ما ينسبه الى الاذان مجازي الثاني في المجاز لان حاصله انه لما كانت الاقامة كالجزء من الصلوة فيكون الاذان الذي الجزء الاخر منها من الكيفية وجوازه غير معلوم وخلافا على التحقيق وخلاف التحقيق كون النية جزءا من الصلوة بل ركنا منها كالركوع والسجود وهو ظاهر المختار المص في هذا الكتاب وكيفيتهما بان ينويهما وفيه ان النية خارجة عن الكيفية عند الشارح على التحقيق فجعلها من كيفية الاذان والاقامة خلاف التحقيق والدليل المذكور بعده لا يدل الا على وجوب النية فيهما لا انها جزء منهما وكانه انما ادخلها في الكيفية لكون ما هو اعلى ما ادعاه اولا انها دخلت فيهما مجازا لانهما عبادة فيه ان كونهما عبادة مستقلة ممنوع وافتقار كل جزء من اجزاء العبادة الى النية كالكل ممنوع ثم هذا الدليل لا يدل الا على وجوب النية في الجملة اما على وجوبها اولا او انها من الكيفية فلا والمدعى جميع ذلك فتفتقر في الثواب عليها الى النية فيه انه مما زاد بالكانت العبادة لا تفتقر لنفسها

الى النية

الى النية وانما افتقر اليها في الثواب عليها فاذا وقعت بلا نية كانت عبادة غير مثاب عليها كما قرره المص في قواعده وظن ان ترك المحرمات وترك المكروهات والجهاد من هذا القبيل والحق ان العبادة لا تكون بلا نية وهذه الاشياء على كونها عبادة ليست مستغنية عن النية بل النية واجبة فيها نعم انها حالتان تارة تكون عبادات واخرى لا فاذا اقترنت بالنية كانت عبادات والا فلا الا ما شذ واستثناء عن مورد هو الموضوع وجعلها مسائل في الكبرى اي وكل عبادة فهي تفتقر في الثواب عليها الى النية الا ما شذ وهذا الاستثناء يخرج الكبرى عن الكلية ومع هذا لا ينتج الا ان بعده يرجع الى الاستقراء وهو من الادلة المفيدة للظن فلا باس به لكن الظاهر ان ما اخذ ما يمتنع فيه النية كما سيأتي من المثالين الاولين او اضاف اليها الاخرى فيه ما ذكروه من الدليل على وجوب النية وهو الافعال كثيرا ما تنفعه في الصورة وانما تتميز بالنية فما لا يتميز الا للعبادة لا يحتاج اليها وليس شيء منهما فيهما فيحتاجان الى النية فلا اعتبار في الدليل والمراد بما شذ النظر في معرفة الله فان النية لا يمكن قبل المعرفة ومثله ارادة الطاعة يعني بنيتها فانها عبادة لا تحتاج الى نية والا لتسلسل وقد مثلوا له بما روي ان من بدر السيئة سامها ومن ترك شرب الخمر لا لاجل القربة يعطى الاجر وفيه انه كان المراد بالاجر غير الثواب الذي لا يكون الا في الاخرة ويحتمل انه الصوم قبل الزوال وصوم يوم الشك اذا تبين انه من شهر رمضان والاول لا نية له اولا الا مطلقا والثاني بنا في تعيين العبادة في العبادة النية لا النية ويحتمل ان يأخذ الامام الزكوة قهرا من اربابها وفيه ان نية الامام كاف عن نية المالك قيل وقد يترتب الثواب على غير نية كالكرم والعرض كما ذكره في كتاب الدين من هذا الكتاب وفيه ان كونهما عبادة ممنوع

وحصول الثواب لا يستلزم العبادة وقد ذكر بعض العلماء ان كل عبادة لا يتعلق بغيرها
لا يفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله واليوم الاخر والتعظيم والاجلال لله تعالى
والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمهابة فانها متميزة في نفسها بصورها الى
لا يلتبس بها غيرها والحق بذلك الاذكار كلها والثناء على الله عز وجل بما لا يشترك
فيه الاذان وتلاوة القران قال المص في قواعده وهذا بالاعراض عنه حقيق فان
الكرام هذا يحكى صدورها على وجه الرجاء والوداع والعبث والسهو والنسيان
فلا يتخصص للعبادة الا بالنية اما الايمان المذكور فانه لا يقع الا على وجه واحد
فلم يجب فيه النية الا ان استحضار ادلة الايمان في كل وقت يمكن ان يتصور
وكذا في عقد القلب والاستدامة عليه وقد جاء في الحديث جددوا ايمانكم
بقول لا اله الا الله انتهى وفيه ان الايمان لا يتصور فيه النية لعدم تحصيل
المعرفة قبله والنية موقوفة عليه فلا يجب فيه النية بل يمتنع لذلك لا لما ذكره
المص وقال الفاضل المحشي بان الايمان المذكور يحتمل على مجرد التصديق
الجناني وانما الاقرار باللسان والعمل بالاركان مما يقع على وجوه متعددة
وهو ظاهر وذلك التصديق ليس باختياري فانما هي في الافعال الاختيارية
ومن هذا ظهر ما في قوله وكذا في العقد القلبي والاستدامة عليه انتهى وفيه
ان الاقرار باللسان والعمل بالاركان بدون التصديق الجناني لا يكون ايمانا حتى
يحتاج الى النية لوقوعهما على وجوه متعددة واذا كان معه فلا يحتاج الجميع
الى النية اما لما قلنا او لعدم احتمالها لوجه غير العبادة كما قاله المص ثم كون
التصديق ليس باختياري لا ينافي ان يكون سببه اختياريا باعتبار كون الارادة جزء
من سببه اي العلة التامة وهذا القدر كاف في الاختيارية والا لم يكن شيء من الافعال
اختياريا اذ مع السبب الواجب فلا يكون اختياريا وبدونه يمتنع فلا يكون اختياريا
ايض ثم التنبيه ان كانه مستلاحزه قوله مثنى مثنى او ما على فعل محذوف
مثل يقال او يقرا او مثنى مثنى حال العربية قوله ويكبر اربعا دفع العدول

عن العطف بالواو

عن العطف بالواو وكذا في يكبر الى ثم هنا وفيما بعده كانه التنبيه على جواز الفصل والتراخي
بين فصوله بل هو افضل فيه بخلاف التكبير بعد النية ثم الحيعلات الثلث حي على
من الحيعلات الثلث او ضمير الثلث يرجع الى واحد حيعلة كحولقة وبسملة
الا المراد الجزء الا المص الظاهر انه استثناء من قوله مثنى في جميع فصولها وانما قال
ذلك لئلا يتوهم ان ما ياتي من التهليل مرة في اخرها زيادة على فصولها ويحتمل
ان يكون استثناء من فصول الاذان فيكون اشارة الى المغايرة قد قامت الصلوة
لفصول الاذان او ان الفصول الاذان ثمانية عشر الا الجزء اي بالزيادة
والنقصان فتصير سبعة عشر فصلا او الى النقصان انما يستفاد من قوله الجزء
والزيادة من قوله ويزيد فيكون قوله ويزيد عطفا على قوله الجزء من تتمة الاستثناء
ويحتمل ان يكون استثناء من الامرين على وجه التنازع فيكون الاول اشارة الى
وحدة التهليل والثاني الى احد الامرين كما مر بعد حي على خير العمل لو قال بعد
الحيعلات لافاد ذلك على وجه اقصر وكان النسخ بين والتهليل ومهلل
في اخرها كان في العطف بالواو هنا وفي ويزيد والعدول عن كلمة ثم اليه دلالة
على عدم رجحان الفصل بين فصولها عكس الاذان ففيها الجمع بين فصولها اولى
فتفصولها سبعة عشر هنا وما ذكره في الاذان انما هو في غير القصر في السفر
والضرورة اما اذا قصر في السفر او كان عند الضرورة فالاذان واحد واحد والاقامة
واحدة واحدة وقد نقل عليه الاجماع وبه روايات فهذه جملة الفصول
المنقولة شرعا فيه دلالة على الاختصاص المذكورات بالنقل شرعا وفي بعض
الاخبار تكبير المرجح تربيع التكبير اولا واخرا في الاذان وان الاقامة مثل
الاذان في الفصول ويزيد عليه بقوله قد قامت الصلوة وبه قال بعض الاصحاب
وقال ابن الجنيد ان الى بالاقامة واحدها مثنى التهليل في اخرها وان
الى بها مع الاذان وحده وروى تربيع التكبير بهما ولها واخرها وتثنية
التهليل في اخرها وروي انها مثل الاذان قال في الذكرى وقال الشيخ في النهاية
وان عمل عامل على احد هذه الروايات لم يكن ماثوما والمعتمد المشهور ويحتمل
ان يكون تلك العبارة من الشرح مقدمة لقول المص ولا يجوز اعتقاد شرعية

هذه فالمراد بالفصول نوع الفصول لا الاشخاص فلا يرد ما ذكرنا فالكل واقع حقا
يجوز ادخاله في العبادات فيه ان ما عنونه المص هو اعتقاد شرعية غير هذه الفصول فيها معه
وعدم جوازه وما ذكره الشارح هو ادخال غير هذه الفصول واحدهما غير الاخر والنسبة
بينهما عموم من وجه لا ملازمة بينهما المص فاما اعتقاد شرعية ادخال الغير فانما يكون
حراما اذا لم يصدر عن اجتهاد ولا تقليد اما مع تقليد محقق احدهما فلا نسلم تحريمه
اذا لم يصل المنع فيه الى حد الضرورة فجاز الخطاء فيه كما في غيره من الاحكام واما عدم
الادخال فانما يكون حراما اذا كان مع اعتقاد شرعية الادخال وانه جزء منها
واما اذا ادخل واعتقد انه ليس بجزء منها بل انما ادخله فيها تيمنا وتبركا فلا نسلم
التحريم وكان هذا هو الحق في المسئلتين ولا يصح الخلط بينهما ولا تفريع احدهما
على الاخر فيكون ادخال ذلك فيها اي في الفصول او في العبادات بدعة
وتشريعا لكن ذلك مع اعتقاد الشرعية بانه جزء منها اما مع فقد احدهما او كلاهما
فلا الا ان يكون الادخال الجزئية فلا يحتاج الى القيد الثاني كما لو زاد في الصلوة
ركعة فيه ان زيادة ركعة في الصلوة حرام مبطل لها مطلقا سواء اعتقد شرعيتها ام لا اذا
ادخل ذلك فيها فانما يكون حراما مبطلا اذا كان باعتقاد الشرعية اطلاقا فلا يصح
التشبيه بعموم على ان ارادة العموم كما هو الظاهر من التشبيه ينافي قوله فيما بعد ولو
فعل هذه الزيادة اه حيث دل على التفصيل او تشهد النبي زيادة للتشهد مثل
زيادة الركعة في الاحكام فالجمع بينها في التشبيه غير مناسب ويمكن التوجيه بان
الغرض تشبيه ذلك بمجموعهما من حيث المجموع فانه المخلوط اذا كان للادخال المذكور
انه يعتبر انه منها كما لو زاد في الصلوة ركعة وبدون اعتقاد يكون كما لو زاد في التشهد
في الصلوة تشهدا وح لا يرد عليه ما اوردناه في الحاشية السابقة الخ نعم لا يناسب
ما ياتي من التفصيل حيث قال بعدم الابطال مط وان فصل في الاثم وكون ذلك العبادات
في جعل زيادة الركعة وزيادة التشهد في الصلوة عبارة نظر خصوصا على القول
بوضع الفاظ العبادات للصحيح ولو قال نحو ذلك لا يصح نحو ذلك من الزيادات
لكان اولى وكانه انما اطلق عليها العبادات حيث قال انه واقع حقا او فيما بعد
انه من احكام الدين والايمان لكن كانه لا يصح تسميته بها لذلك فانها ليس من العبادة
العبادات وان وضع الفاظ العبادات للاعم فان ذلك ممنوع في خصوص

لفظ العبادة

لفظ العبادة وخلاف القول بذلك فذلك اي القول المذكور وجه يشمل الاعتقاد
والتلفظ من احكام الدين والايمان من وضع المفوضة وهم الذين قالوا التفويض الامر
الى محمد صلى الله عليه وآله والى علي ع وهم طائفة من الغلاة هذا وما بعده من عبارة الشارح لا الصدوق
ولا يحل الاذان كان في تخصيص الاذان بالذكر دلالة على بطلان الاقامة او التوقف فيه
ثم ذلك وما بعده بناء في ما ذكره سابقا بقوله كما لو زاد في الصلوة ركعة اطلق عدم
الاثم اي لم يقيده بعدم الاعتقاد او عدم نية انه منه كما قيده الشارح حيث قال لكن
وبدون اعتقاد ذلك لا حرج او قال انه لا بنية انه منه اثم ومثله المص في البيان
قال في البيان قال الشيخ فاما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وان محمدا خير البرية على
ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم ياثم به
غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا من كمال فصوله انتهى في الخمس اليومية خاصة
لما كانت الجمعة عوضا من الظهر او انها ظهر مقصورة لم يحتج الى التصريح بها لخصوصها
فهي داخلة في الخمس اليومية لكن على المجازية دون غيرها من الصلوات قيد
بالصلوات لانهما قد يستحبان لغيرها كما سيصرح بها في اذن المولود واستحباب الاذان
في اذن من ساء خلقه بل القول المؤذن اطلاق المؤذن هنا مجاز وفيه دلالة
على انه في الجماعة اذا لا مؤذن في الفرادى للواحد منها اي في الجماعة منها
لا مطلقا ومثله الاستسقاء وصلوة العيدين اذا كانت مندوبة على ما في نهاية
الاحكام وتردد فيه وفي التذكرة في صلوة الجنائز بنصب الاولين على انهما
مفعول فعل محذوف نحو اقيموا او احضروا او صلوا او كلوها او رفعهما اما على
الله علية فيقدر الفعل قامت وحضرت ووجبت ونحوها او على الابتدائية فيكون جزء
الجملة فعلية اخبارية او انشائية او اسما معربا والاول كاقيموها او احضروها وكلوها
او قامت وحضرت ونحوها والثاني كقائمة او حاضرة ونحوها او على الخبرية فيقدر
المبتدأ كهذه او بالتفريق فقد علم حاله عن القسمين الاولين وفيه الدلالة
على عدم جواز الوقف في الاولين وسيجي انه لغة عربية فالاولى ذكره فيهما ووجوب
الوقف في الثالث وهو حق بناء على كون الوقف مع الاعراب غير عربي وسياتي الخ
في ادا ء وقضاء اجماعا على ما شعر به لفظ التذكرة لكن اذا اراد قضاء صلوات عديدة
يؤذن ويقيم في اولها ثم يصلي الاولى ثم يقيم لكل صلوة فيصلي بعدها بغيرها بغير اذان

قولنا القائل به المرتضى في الشيخان وبه قال ابن حمزة والبراج ايضا لا بمعنى
اشتراطهما في الصحة بمعنى ان الوجوب شرطي لا شرعي ثم هو شرط الكمال لا شرط الصحة
والاجزاء فالوجوب فيها على خلاف الظاهر من وجهين احدهما ان الظاهر منه ترتب الاثم
على تركه وليس هو مقصود بل الوجوب الشرطي وهو ايضا على خلاف الظاهر فلو صرح بالاول
انه لكان اولى بل في ثواب الجماعة لا يخفى ان هذا الوجوب لا ينافي الاستحباب الذي
ادعاه المشهور والمتبادر من العبارة خلاف ذلك والقول الثاني بل المشهور
على ما صرح به الشيخ في المبسوط ومثله في النهاية قال في الاول متى صلى في الجماعة
بغير اذان واقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية انتهى وكذا لا تحصل
تمام الفضيلة ولا تحصل اصل الجماعة فيحتملهما قوله وكذا فسره به اي فسر الوجوب
بالاشتراط في ثواب الجماعة على ما يأتي من نقل عبارة الدروس قبل بعد نقل عبارة
الدروس تفسير فسره راجع الى الاذان حيث وقع التفسير له والشيخ بتذكير الضمير
ويحتمل رجوعه الى ما ذكره في التفسير على وجه ابهمي كما هو غريب في الدروس
عنهم قال في الدروس وأوجبه جماعة لا بمعنى اشتراطه في الصحة بل في ثواب الجماعة
انتهى والمراد بالجماعة الشيخان والمرتضى فتعبير عنهم في كلام الشارح يرجع اليهم
ايضا والاطلاق في كلامه بالنسبة الى خصوص الشيخ في المبسوط كما نقله
اولا يعني ان المص لما نقل في الدروس عن كل الجماعة الشيخ وغيره انهم ارادوا
بالوجوب اشتراطه في ثواب الجماعة فقوله مطلقا متعلق بقوله عنهم اي عن
الثاني لا عن بعضهم هذا هو الظاهر بالنسبة الى عبارة الدروس وقيل ويحتمل
التعلق بقوله يجبان في الجماعة اي في جميع الصلوة على الرجال والنساء
وهو بعيد وقيل انه حال من مفعول فسره او من فاعله اذا بني للفاعل وقال
وعلى الاول اي غير مقيد بكتب مخصوص او غير مقيد باسمائهم او بأسماء ملتهما
او بمعنى تفسيرا مطلقا وعلى الثاني غير مقيد بالاسماء او الكتب او غير مقيد التفسير
بما ذكر وهو ابعد الحسن اراد بالحسن ابن ابي عقيل مطلقا اي غير مقيد
بالكون على الرجال كما صرح به المرتضى بالنسبة الى الرجال والنساء
فانه لم يصرح بذلك ونقل الاجماع على عدم وجوبهما عليهن لكن الشارح

قال اي

قال اي على الرجال والنساء بقرينة نقل المرتضى ذلك على الرجال على ما يأتي في الحاشية منه ره
وهو الظاهر الصدوق في العلل بل قال الحج بطلان الصلوتين بتركهما متعمدا واضاف اليهما
المغرب ايضا والجمعة صلوة الجمعة ولا يكون الصلوة فيها الا بالجماعة التي قال المرتضى فيهما
بوجوبهما الشرطي كما سبق فنقل المرتضى بالوجوب الشرطي والشرعي في الجماعة للجمعة وهو خلاف
ما ذكره سابقا لقوله لا بمعنى اشتراطهما في الصحة بل في ثواب الجماعة اذ من القائلين المرتضى ايضا
وقلنا لا يكون حقيقة في بعض الجماعة الا ان يحمل ذلك بقرينة على التقييد في السابق
فلا يحمل ذلك على الاطلاق بالنسبة الى المرتضى بقرينة هنا واضاف ولا يا الحسن
الا انها اى وجوبهما مطلقا اي في جميع الصلوات او على الرجال والنساء او الاعم
منهما فالثاني اظهر بقرينة الاختصاص في الثالثة فالاول هو الذي افاده ره في الحاشية
لبيان الاطلاقات الثلثة قال لا اطلاق به الا ولعله لمذهب الحسن بالنسبة الى الرجال
والنساء بقرينة نقله المرتضى بعده والثانية وهي قوله واضاف الى الاول الاقامة مطلقا
بالنسبة الى جميع الخمس بمعنى انه اوجب الاقامة في الخمس دون الاذان مضافا الى ما اوجبه
منهما سابقا والاطلاق الثالثة للمرتضى كذلك لكنه خص الوجوب بالرجال انتهى
وما ذكرناه في الثانية اظهر لولا النص منه رحمه الله على خلافه ومعه فهو اعلم بما قال
والثاني اي ما اضافه الثاني هو اي اياها فاقيم ضمير المرفوع مقام المنصوب والتذكير وقال الثاني
هي واجبة على الرجال فالمراد بها الاقامة على الرجال مطلقا اي في جميع الصلوات الخمس ومنها الجمعة
وقد سبق قوله بوجوبهما فيها فهي بالنسبة اليها تكرار والاطلاق شامل للمنفرد والجامع وقد قال
بوجوبهما في الجماعة وقال الشارح ره لا بمعنى اشتراطهما في الصحة بل في ثواب الجماعة وقد قال بهما
بالوجوب الشرعي بالنسبة الى الاقامة فيكون مخالفا لما ذكره سابقا الا ان يحمل ذلك بقرينة
على التقييد هناك والثالث كذلك كما هو في بعض النسخ لا في قولها الشهادتين بالاولى
والثالث وهو ابن الجنيد كذلك اي مثل المرتضى فاوجب الاقامة على الرجال مطلقا وقد سبق ... قال
ومثلها ابن الجنيد انه قال بوجوب الاقامة على الرجال في الغداة والمغرب والجمعة فهذا منه تكرار
تكرار بالنسبة الى الثلثة في الحكم بوجوبها الا انه اجزاء هو النساء بالتكبير والشهادتين
[illegible]
[illegible]
اوجب على النساء التكبير والشهادتين اي بدل وجوب الاقامة على الرجال ولعل ذلك

اجتزاء

الزيادة في اكثر النسخ الصحيحة ويستحبان للنساء سرا اي يستحب لهن الاسرار
بهما مضافا الى استحبابهما لهن مطلقا بحسب الهيئة فاذا اتين بهما سرا فقد فعلن مستحبين واما الجهر
بهما جهرا فينتفي واحدا اذا لم يسمع الاجانب وليس المراد انه لا يستحب لهن الا سرا كما هو ظاهر
المتن فازال الشارح ذلك التوهم بقوله ويجوز ان جهرا حيث انهما عبادة كما سبق فيكون
ذلك الجواز مع الرجحان وهو معنى الاستحباب والحاصل ان الاستحباب انما تعلق بالهيئة
ويستوي فيه الرجال والنساء ان كان للنساء دون استحباب الرجال فالثاني بالتخفيض
للنساء وجاز كخلاف الاول عن الثاني كما في الجهر بهما فلو اطلق عليه الجواز والاستحباب
بل الكراهة لكونه مرجوحا بالنسبة الى الاسرار اذا لم يسمع الاجانب من الرجال فان سمع
الاجانب فقد وجب السر وحرم الجهر فهو قيد لاستحباب السر وجواز الجهر معا لا للاخير فقط
قبل ان فاعل تسمع المرأة المفهومة من النساء لا الاجانب لعدم الاعتداد بسماع الا بعد العلم
بسماع الاجانب تقييدهما به اولى من ذلك وربما اشعر كلامهم العلامة في بعض كتبه بوجوب
السر مطلقا ويعتد باذانهن لغيرهن اي يحتسب اذانهن لغيرهن من النساء والرجال المحارم
لا الاجانب كما فيه بحث في الروض واستضعف به قول الشيخ في المبسوط بالاعتداد به
مطلقا ويمكن ارادة الاعم هنا لولا قوله اذا لم تسمع الاجانب ومعه لابد من التقييد هنا كما
قلنا قيل لولا الاثم لغيرهن لكان ظاهر العبارة انه يعتد به اذا اذن للغير وحصه لا بد من
التقييد بقوله لغيرهن مع تعقيب الشارح لتنقيح المعنى ولو نسيهما فلا يرجع المتعمد وفيه
في صلوته المصلي فلا يختص بالرجال بل يشمل النساء ولم يذكر حتى افتتح الصلوة لما كان
نسيانهما قد يكون بنسيان فصولهما مع تذكر اصل النسيان فقيده الشارح ره بذلك
احترازا عن هذا القسم من النسيان هو الضمير في لم يذكر راجع الى الترك او الى النسيان
فيكون الحكم مخصوصا بما اذا نسيهما عن اصلهما الا ان تذكر النسيان غير مذكور للفصول
وانما حمل على ذلك لانه المتبادر من نسيانهما مع احتمال شمول الحكم لهما لكنه اقتصر
على القدر المتيقن تداركهما ما لم يركع اي يبطل الصلوة وتداركهما لكنه مشروط
بشرطين نقل الاجماع عليهما الاول ان لا يكون الوقت ضيقا ولو عن جزء كالتسليم
ان وجب والثاني ان لا يستلزم الرجوع انتفاء شرط عن اشتراط الصلوة عن شروط
الصلوة بحيث لا يمكن تداركه كما يكون ماذونا في الصلوة في ذلك الكلام
او اللبس قدرا من الزمان لو رجع لفات ولم يمكن الاستيناف بعده ويمكن

الاستيناف

الاكتفاء

الاكتفاء والثاني عن الاول وقيل يرجع العامد دون الناسي وهو قول الشيخ في النهاية
وتبعه ابن ادريس وقيل يرجع ما لم يركع مطلقا وهو مختار الشيخ في المبسوط قال ومتى
دخل المنفرد في الصلوة من غير اذان واقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم
ويستقبل الصلوة فاطلق الرجوع لكن خصه بالمنفرد ولعله ليس تخصيصا بل ذكره لما قاله
نحو المحققين من ان المنفرد لا يخفى لان اشتغالهما في الجماعة اكد بل لوجوبهما عند الشيخ كما
سبق للاقامة لو نسيها ما لم يركع لان الكلام فيه وقد قال في المسالك يمنع الاعادة
لهما وحدها ونسبه الى المشهور بل ظاهره الاتفاق عليه وقد قال ابنا الجنيد وابي عقيل
بوجوب الاعادة لهما وما ذكره هنا هو المشهور ثم الظاهر ان القائل برجوع العامد لهما
لا القول بالرجوع الى عمد ترك الاقامة وحدها والا كان المناسب يذكر قوله عقيب
ذلك ايضا للاذان اي لا يرجع للاذان لو نسيه وحده اجماعا كما ادعاه
نحو المحققين خلافا لابن ابي عقيل فقال بالقطع والاستيناف له وحده وهو مختار
المحقق في الشرائع واختاره الشارح ره في شرحه مؤذنا بالاجماع عليه وهو منه
عجيب كما نقل ويسقطان عن الجماعة الثانية وهل السقوط رخصة او عزيمة
ظاهر البعض كالمحقق الثاني كما هو ظاهر بعض الاخبار ايضا وكان الظاهر من لفظ
يجاب في الكتاب اللفظ هو الاول وهو ظاهر بعض الاخبار ايضا ما اذنت
واقامت لا يخفى انه لو حمل ذلك على العلم باذانها واقامتها كما هو الظاهر فيكون
من قبيل القول وحده بل عدم العلم باذانها الا ان يحمل تلك العبارة على ذلك
بقرينة تلك العبارة ولو كان مجازا بعيدا واتمت الصلوة يظهر منه انه لو حضرت
قبل الاتمام فليس كذلك ان يقال انه اذا لم يتم الصلوة فبطريق اولى فان عدم
التفرق اظهر فليس هنا شرطا وقيل للسقوط وهو بعيد بان يبقى منها ولو واحدا
معقبا لا يخفى ان الظاهر من التفرق هو التفرق في الجملة فالمناسب في تفسيره
ان يقال بان لا يخرج منهم واحد وهو ظاهر المحقق في العلامة حيث قال لا يعبد

لتفرق الصفوف الاول ولو تفرقت صفوفهم لم يسقط عن الثانية وان رجح الجماعة عليه وقدره
بان يبقى ههنا ولو واحدا فهو ظاهر البعض ايضا وذلك بان يقال ان التفرق اطلاق فيعتبر فيه
في الجملة ونفي التفرق عموم ولا يعتبر فيه في الجملة فيتحقق مع بقاء واحد معقبا فلذا فسره به
كما هو ظاهر البعض والمتبادر منه الاول فتفسيره به غير متجه ... قوله وان لم يتفرقوا
بالابدان لم يسقط عن الثانية لان المستفاد من الاخبار ان المراد بالتفرق الوارد
في النص ليس تفرق بعضهم عن بعض بل تفرقهم عن الصلوة وما في حكمها من التعقيب فلا عبرة
بتفرق الابدان خلافا لظاهر المبسوط فليتفا ومنه عدم الاعتداد بكلا التفرقين
وكذا يسقطان عن المنفرد خلافا لابن حمزة فقال بالفرق بينهما وعدم سقوطهما عن المنفرد
عن المنفرد بطريق اولى لانهما اذا سقطا عن الجماعة مع تاكدهما فيها حتى قيل
لوجوبهما فيها كما سبق فسقوطهما عن المنفرد بطريق اولى وفيه تنبيه على ان تخصيص المص
الجماعة بالذكر ليس لاختصاص الحكم بهم بل لذكر اخفى الفردين ليعلم الاخر بالاولوية
وفيه نظر اما اولا فلانه مع القول بالتفصيل عن ابن حمزة فالظاهر ان التقييد بالجماعة
للاحتراز اذ لتردد في المنفرد واولا ان ظهور الحكم فيه عنده ليس جهة الجامع عن المحلل
من الذكر لا لان يعلم الاخر بالاولوية واما ثانيا فمنع الاولوية لانه اذا كان الحكمة
في سقوطهما عدم تصوير الصلوة الثانية لصورة الجماعة او مزاياها كما يذكره الشارح
يكون ذلك مخصوصا بالجماعة الثانية لا المنفرد ولا يلزم من سقوطهما عنها سقوطهما
عن المنفرد لعدم وجود ذلك الحكمة فيه فلا اولوية واجاب عنه بعض المحققين
تارة بان كون الحكمة في ذلك مراعاة جانب الامام السابق المذكور سيذكره
غير مناف للاولوية فانه اذا كان المراعاة الامام السابق سببا لحط الجماعة
مع تاكدها عن مزاياها وصورتها امكن دعوى اولوية كونها سببا لحط المنفرد
عن مزاياه واخرى بان مذهب المص السقوط عن الجماعة والمنفرد كما صرح به في الذكرى
ونقل عبارة الذكرى ولم ينقل الخلاف فيه الا عن ابي حمزة قال والاصحاب
ايضا لم ينقلوا الخلاف في المنفرد الا عن ابن حمزة ولو تنبهنا لحل انه قال
انتقال في روض الجنان وانما خص المص الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم
المنفرد

ايضا المنفرد بطريق اولى فان الاذان والاقامة في الجماعة اكد منهما في المنفرد انتهى وذكر هذا الكلام
نحوها ايضا انما السقوط عن المنفرد برواية ابي علي ورواية ابي بصير ولم يتمسك في الحكم
بالاولوية بل في حل العبارة انتهى ويرد على الاول ان كلامنا مع الشارح الذي قال انه الظاهر
من فحوى الاخبار ان الحكمة في ذلك مراعاة جانب الامام السابق في عدم تصوير الثانية
بصورة الجماعة فان ذلك الحكمة لا يتصور في المنفرد فلا وجه لسقوطهما فيه عن الجماعة فضلا
عن الاولوية والقول بانه اذا كان مراعاة الامام السابق سببا لحط الجماعة مع تاكدها
عن صورتها فكونها سببا لحط المنفرد عن مزاياه اولى لا دخل له بما ذكره فانه كلام
اخر على ان ترك المنفرد الاذان والاقامة لا يخرجه عن كونه مصليا بالانفراد لا ظاهرا ولا واقعا
كما ان فعلهما لا يجعله مصليا بالانفراد ايضا وكان مراده بالثاني انه مع كون مختاره للاعم
على ما يظهر من الذكر انما اكتفى بالجماعة لانه يعلم منه حكم المنفرد بالاولوية على ما يستفاد
من كلامه انهما اكد في الجماعة وان كون الحكمة ذلك فانما استفاده الشارح من الاخبار
لا المص ولا الشارح من كلامه حتى صار سببا للوهن في الاولوية الذي استفاده من كلامه
نعم لو استفاده المص ايضا او الشارح من كلامه فيتوهم في الاولوية والحاصل ان حرف
انما هو في توجيه فلا ينافي الحكمة المستفاد من الاخبار بزعمه وهو توجيه حسن في رفع التعارض
وذكرهم بين الكلامين لكنه خلاف ظاهر كلامه حيث قال وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق
فان الظاهر منه الحكم للاولوية لا على التن اي على الثاني مطلقا جماعة كان او منفردا
او سواء تفرق معقبا ام لا لكن ذلك فالمراد سبع اذان الاول واقامته اما اذا سمعهما
فيجوز له الاكتفاء بهما كما ذكره الشيخ في المبسوط وجماعة ويشترط اتحاد
الصلوتين او الوقت والثاني اتحاد المكان فعلى هذا فلو صليت الجماعة الاولى
العصر مثلا والاخرى الظهر فلا يسقطان منهم ولو صلت الاولى الظهر والاخرى العصر
في ذلك الوقت فيسقطان وفي غيره فلا يسقطان ولو صليت الاولى
في مسجد والاخرى مسجد اخر قريب منه فلا يسقطان عنه ومثله لو كان المسجد
وسيعة بحيث لا يعد مكانهما واحدا عرفا عن الظاهر انه للوقت والمكان معا

وجهان من اختصاص المسجد بالذكر في النصوص ومن عدم احتمال فرق بينه وبين غيره
فيما هو المستفاد من الاخبار من الحكمة في ذلك فقوله والظاهر من فحوى الاخبار الى اخره بيان الاخير
الوجهين الذي هو ظاهر الكتاب ومختاره في الذكرى وظاهر الاطلاق اي اطلاق كلام
هنا لا النصوص لانها ظاهرة في الاختصاص باعتبار لفظ المسجد في السؤال وكون الحكم
على خلاف الاصل وكان حمل فاضل المحشي الاطلاق على اطلاق الاخبار فاعتذر
بان رواية ابي بصير مطلقة في الاختصاص الى المسجدين وان كان سائر الاخبار موردها
المسجد وفيه ما فيه والظاهر من فحوى الاخبار كان ذاك رجح اراد ترجيح مختار المص
في الكتابين فانه اذا كانت الحكمة مراعاة جانب الامام لم يكن بين الاماكنة فرق لكن
في كون ذلك فحوى الاخبار نظر فان روايتي ابي بصير دالة على اللتين كان الاصل
في هذا الباب يشمل المنفرد والجامع جميعا قال الفاضل المحشي ان دلالتها على المنفرد
اكثر من دلالتها على الجامع بل يمكن المناقشة في دلالة الثانية على الجامع بخلاف
المنفرد وهذا الحكم لا يجري للمنفرد فاستفادة ما ذكره عنهما مشكل قال الفاضل
ويمكن ان يكون الحكمة هي رعاية الفرقة الاولى بالاعتداد باذانهم واقامتهم
ولذا ما اعتبار عدم تفرقتهم لا لنفاذ الامام انتهى وفيه ان استفادة ذلك من الاخبار
مشكل ايضا وما ذكره من ما لا يكفي للافادة في عدم تصوير الثانية لصورة الجماعة
لان تصوير الثانية لصورة الجماعة ومزاياها استحقاق الاجماع الاول فالاولى
ترك الاذان والاقامة للثانية ليظهر الحاقها بالاول بل عدم العلم اي
بل يشترط او يكفي عدم العلم بالاهمال وهو ما في قوله سابقا وحدث جماعة اخرى
قد اذنت واقامت وحملها على الاحتمال بعيد عن الثانية مطلقا سواء علم
بعضها وعدمه او لم يعلم ومراعات الحكمة فيه ان الحكمة انما يستفاد من النص
مراعات الحكمة داخلة في اطلاق النص اذ لو كانت الحكمة مقتضية للاشتراط
لم يكن النص مطلقا فذكرها بعد اطلاق النص محل تامل في عصري عرفة اي
صلوة عصر عرفة لمن كان بها اي فيما فيها الا المنخدام واحترز به عمن لم يكن
فيها في ذلك

في ذلك اليوم فلا يسقط الاذان عنه وكانه لا خلاف في السقوط عن الاول وعدمه
عن الثاني وعبارة المتن مطلقة دالة على السقوط فيها والجمعة اي صلوة عصر يوم
الجمعة اما لمن صلى الجمعة كما هو مختار ابن ادريس وابن البراج وجماعة او مطلقا كما هو
مختار المصنف المفيد على ما في التهذيب والشيخ في المبسوط والنهاية وظاهر اطلاق
الاكثر كالكتاب وحمل في البيان عبارة المقنعة على التفصيل كما هو مختاره ليلة
المزدلفة اي لمن كان بها الا مطلقا كعصر عرفة وذكره هنا ايضا اولى ويمكن القول
بالاكتفاء لو لا قوله والجمعة في البين والمراد بليلة المزدلفة ليلة النحر واضافة الليلة
زادم اليها باعتبار وجوب الوقوف فيها في صبحها اي المزدلفة وحيث اراده الشارح
الليلة بين لفظ المزدلفة فلو زاد اليوم بين العصرين وعرفة لكان اولى وحيث
تركت في الاولى تركها هنا ايضا اولى اذ لا وجه للفرق بينهما والحكمة فيه اي في سقوط
الاذان في جميع تلك المواضع مع النص استحباب الجمع بين الصلوتين فيه
ان النص ان كان مطلقا كما في الجمعة فلا وجه لتخصيص بهذه الحكمة والقول بسقوط
الاذان فيها اذا جمع بين الصلوتين وان كان معتبرا بالجمع كما في الاخيرين ظاهر افلا يرجع
الى النص ولا يكون احرازا لدعوى النص على ان هذه الحكمة موجبة للتخصيص الحكم لسقوط
الاذان فيها لصورة الجمع فاذا لم يجمع بين الصلوتين في المواضع الثلثة فلا يسقط
فيها الاذان وعبارة المص مطلقة فالمناسب ان تقييد المتن بذلك ثم بيان تلك
الحكمة والاصل في الاذان الاعلام كانه دليل على سقوط الاذان في صورة
الجمع او بيان حكمة الحكمة بصورة العطف وبالجملة يرجع ذلك الى اعتبار ما قبله
وفيه مضافا الى ذلك انه قد خرج عن ذلك الاصل ثانيا بجوازه سرا للقضاء
ولا يبقى على اصله الاول لمن حضر الاولى في الثانية وفيه انه على هذا
يختص هذا السقوط والحكمة بالجماعة فلا يشمل صورة الانفراد على ان من
لم يحضر الاولى فهو محتاج الى الاعلام ثانيا فلا ينتفي فائدة الاعلام كلية
وكانهما كالصلوة الواحدة ان اراد عموم التشبيه فممنوع وان اراد
البعض فلا يجدي وترك هذه الفقرة اولى وكذا يسقط في الثانية

لم يذكره المصنف سقوطه عن الجامع في الثانية اضافة الشارح بالعطف على المسقط
في المتن وسقوطه في الثانية لا ينافي كون الاذان المذكور لصاحب الوقت ومنه الثانية
لو جمعا في وقتها وان كان في صدق السقوط في الثانية مع كون الاذان المذكور لها
تامل على ان المتبادر من سقوطه في الثانية سقوط اذانها كما في عصري العرفة والجمعة
وعشاء المزدلفة ولو جوازا اي ولو كان تحصيله على وجه الجواز كما في المواضع المذكورة
في المتن لا استحبابا كما فيها او لو كان السقوط فيها جوازا لكن ذكره وهل سقوطه في هذه
المواضع رخصة يأتي عنه والاذان لصاحب الوقت اي يأتي وقت الجمع وقت
افضليتها وهو مختار الفاضلين في المعتبر والمنتهى خلافا للشيخ في المبسوط والعلامة
في التحرير فانهما جعلا الاذان مطلقا للاولى واختار صاحب المدارك والاول مختار
المص في الذكرى والشيخ ولا ثمرة لهذا التحقيق الا في النية على القول بوجوب تعيين
ذكر السبب فيها فان جمع وقت الاولى هذا مبني على ان معنى الجمع الاتيان بالصلوتين
في وقت فضيلة احدهما فلو اتى بالاولى في اخر وقتها وبالاخرة في اول وقتها متصلتين
لا يكون جمعا ولو جعلنا هذه الصورة جمعا لم يرض لم يكن احدهما بالاذان اولى من
الاخر اذ كل من الصلوتين في وقتها الا ان يقال انه راجح للاولى اذ في وقت الاذان
لم يدخل وقت الثانية فكان الاذان للاولى ويشكل ايضا اذا خرج وقت فضيلة
الصلوتين فلا يستحب فيه الاذان ثم تحقيق معنى الجمع لا يخلو عن اشكال فيظهر
من كلام الشارح هنا انه يكفي في الجمع فعل الصلوتين في وقت فضيلة احديهما
ويظهر من عبارة بعضهم كابن ابي عقيل على ما في حكي عنه الفاضل المحشي انه يعتبر
في الجمع عدم التنفل بين الصلوتين وهو الظاهر من المعتبر والمنتهى وفي نهاية الاحكام
وفي المبسوط ايضا اشعار بذلك ويحتمل بعضهم اعتبار سقوط التعقيب ايضا
في الجمع وزاد الفاضل المحشي اعتبار قيد اخر في الجمع وهو عدم الفاصلة المعتد بها
بين الصلوتين رعاية لمعنى الجمع لغة وعرفا وقال ابن ادريس في السرائر وحد
الجمع ان لا تصلي بينهما نافلة واما التسبيح والادعية فمستحب وليس
بمانع للجمع انتهى وكان اقتصاره في الجمع على القدر المتيقن اولى

واقام

واقام اي لها بقرينة قوله ثم اقام للثانية ولم يذكره اكتفاء بذكره في الاذان
وانما لم يذكره بعدهما لئلا يتوهم تعلقه بالاخير فقط بقرينة الثانية ثم اقام ظاهره انه
ينوي الاذان او لا للثانية ثم ينوي الاقامة للاولى لا انه ينويهما للاولى والثانية في نية
واحدة كما هو الظاهر في الشق الاول ولهذا تعلقت الاقامة للاولى بكلمة ثم في الاذان
وفي الشق الاول بالجواز بالواو بخلاف الاقامة للثانية في السفلى فعطف بثم في الموضعين
وهل سقوطه في هذه المواضع رخصة لا يخفى ان رخصة الترك كما يكون في الجواز والكراهة
كذلك موجود في الاستحباب ايضا وايضا اذا الحكم بالاستحباب في تلك المواضع فلا فرق بينها
وبين غيرها واذا الحكم بعدم الاستحباب فيكون حراما اذ لا معنى لاباحة العبادة الصحيحة لا يقال
جاز ان يكون لماهية مستحبا والخصوصية جائزة لان الخصوصية اذا كان جائزا والفعل مستحبا بالماهية
فيكون الفعل مع الخصوصية راجحا وهو معنى الاستحباب فيجوز الاذان ترك الاذان اولى
وكانه اراد بالجواز معناه الاعم حتى يصح التفريع لكن شموله للاستحباب لا يبقى الفرق بينها وبين غيرها
من المواضع فيكون من انه عبادة توقيفية دليل على الوجه الثاني فلا يشرع نزتك الفقه ولا نص عليه
هنا اي في هذه المواضع بخصوصه فيكون غايته ان يكون بدعة لكن ليس كل بدعة بحرام كما يأتي
والعموم اي عموم النص الدال على الاذان للفرائض اليومية مخصص بفعل النبي وفيه ان فعل النبي
كما جاز ان يكون للتخصيص جاز ان يكون لبيان الجواز لكون ما كان ترك المستحب لبيان الجواز حلاف الظاهر
فلا يحمل عليه من غير ضرورة فلذا حمله الشارح على التخصيص ونفي الاستحباب وايضا بعد القول باستحبابها
لا معنى للترك لبيان الجواز وايضا اذا تعارض فرجع الى حكم الاصل في العبادات وهو التوقف
لا يصلح فعله للتخصيص الا اذا علم انه كان يواظب على ترك الاذان للثانية كلما جمع واني
لنا ذلك وان امكن القول به في عصر عرفة وعشاء مزدلفة للعلم بتوجيه الاذان فيهما مضافا
الى فعله م وقال بعض المحشين في تخصيص عموم الاستحباب الدال عليه الروايات بالفعل المذكور
نظر واضح اذ غاية ما يدل عليه ترك الاذان جوازا لترك وذلك لا يحتاج الى دليل ولا يدل على
ازيد من ذلك اذ ترك فعل لا يدل على كونه مكروها فضلا عن ان يكون حراما وايضا فعل
الشرع في تركه بيان الجواز وتعليم الاتيان بما لا حق اللهم الا ان يتمسك بعمومات
ان سمي بدعة ويعموم قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فيتعارض العمومات نعم يمكن ان يقال
حملوا ما ورد عن فعله صلى الجمع من الاذان الثاني وحملوا اوامر الواقعة في الجمع فيه
سيما في باب قضاء الصلوة كانه يدل دلالة واضحة على تخصيص العموم انتهى وفيه

ان التمسك بعمومات الناس مع تعارض العمومات لا يثبت السقوط لكون النسبة عموما من وجه
والاصل مع ما دل على استحباب الاذان لليومية فهو اولى بالترجيح لعدم مانع فيه ان العلم بفقد
الراوي الفعل مشكل وشهادته عليه شهادة على النفي وهو غير مسموع ولو كان ذلك في المتن
الحديث لم يمكن التخصيص بفعل النبي م فقط وكذا في تلك المواضع قال سلطان العلماء اي
وكذا جمع في تلك المواضع النبي م والظاهر انه لا دخل لخصوصية البقعة فيثبت تخصيص العموم
في كل مواضع الجمع وهذا شأن اخر لتخصيص عموم الاذان في كل موضع لا في خصوص هذه المواضع
والا كان ذكره في الظاهر الى اخره لعله انتهى وهو كذلك الا انه يمكن منع كون الظاهر انه
لمكان الجمع بل يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون سقوط الاذان في عصر عرفة لاستحباب الاشتغال
بالدعاء وافضليته من الاذان كما انه كره الصوم يوم عرفة واستحب الجمع بين الصلوتين
لذلك وكذا يحتمل في المشعر ان يكون لمضي كثير من الليل فيترك الاذان لئلا يتأخر الصلوة
عن اول وقتها كثيرا وبالجملة لمثل هذه الاشياء لا يصلح دليلا قاطعا على كونه بدعة ومخصصا
للادلة الصحيحة الصريحة الجمع على الحمل بها على الاستحباب نعم ربما يحصل الشك في بقائه
على الاستحباب او انتقاله الى كونه بدعة والاصل فيه الجواز والاحتياط في الترك لاشتباه
وقد ذهب الى كونه بدعة في الاصل جماعة من الاصحاب فيترك خروجا عن خلافهم
لا لخصوصية البقعة في عرفة ومزدلفة ولا لخصوصية اليوم في الجمعة ومع انه ذكر الله
هذا على الوجه الاول الاول او ان قيل انه مركب من ذكر الله والدعاء لا العبادة
والخبر وجميع ذلك حسن لم يرد الوجه الاول من الاشكال لسقوطه اصلا اي نوجوب
سقوطه لقوله اذكروا الله على كل حال فقوله اصلا في معنى وجوبا اي عن اصله
بل تخفيفا ورخصة وفيه انه على هذا لا فرق بين تلك المواضع وبين غيرها الثبوت
رخصة الترك كلية بعد الاستحباب ايضا بجميع فصوله ذكرا لان الحيعلات ليست
ذكرا وفيه انه يكفي في كونه ذكرا اشتماله على الذكر في الجملة لصدق الذكر على ما يشتمل
على الذكر في الجملة لان مطلق الذكر اراد ان استحباب الماهية لا ينافي حرمة الخصوصية
كالصلوة في الدار المغصوب فلو تلفظ بفصول الاذان لا بنية الاذان لم يكن
به بأس كما ان من قرأ الحمد والسورة والتسبيح وركع وسجد لم يفعل الاحتياط
اما لو دخل في صلوة بان زاد ركعة على العدد المشروع كان حراما ومبتدعا

الرفعة م

ولك

في التلفيه

في التلفية الاول وهي عصر عرفة والجمعة وعشاء مزدلفة على ما الظاهر من كلامه دون الجماعة
فانها اولى بالتسمية لما اضافه الشارح من الجمع بين الظهرين والعشائين والسقوط في الثانية
عن كل جامع واطلق الباقون اي لم يقيدوا سقوطه بالرخصة او العزيمة او غيرهما
مع مطلق الجمع فيشمل الجمع الجميع ويمكن ان يقال ان سقوط المستحب مطلقا لا يتحقق الا في المكروه
ولا المباح فهو لم يسقط على الاطلاق وقولهم ما التحريم كما للعلامة في الذكرى توقف
في كراهته في التلفية لم يتوقف في الذكرى وكراهته في التلفية بل توقف في الكراهة
اولا اما هو في مطلق الجمع لعدم وقوفه على نص ولا فتوى وايضا قوله ثم حكم بنفي الكراهة
كانه سهو والظاهر انه حكم بالكراهة وجزم بانتفاء التحريم لكن هاهنا في الجمع
لا في التلفية قال في الذكرى ولو جمع في الحضر او الظهر فريضتين فالمشهور ان
الاذان يسقط في الثانية ثم قال وعلى هذا يكون الجمع بين ظهري عرفة وعشائي المزدلفة
منفرجا فيه هذا لا لخصوصية البقعة بل لمكان الجمع ثم قال وهل يكره الاذان هنا
لم اقف فيه على نص ولا فتوى فلا ريب في استحباب ذكر الله على كل حال فلو اذن
من حيث انه ذكر فلا كراهة والاصل فيه ان سقوط الاذان هنا بل هو رخصة وتخفيف
او هو لتحصيل حقيقة الجمع ففي الاول لا يكره وعلى الثاني يكره ثم قال والامر الجزم
بانتفاء التحريم ولانه يكره في مواضع استحباب الجمع اما لو اتفق الجمع مع عدم استحبابه
فانه يسقط الاذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام انتهى قوله ولانه يكره
كذا في النسخ الموجودة عندنا كانه سهو والصحيح وبانه يكره وهو نص صريح
فيما نقلنا لا فيما نقله الشارح على ان من التلفية عصر الجمعة وقد نقل منه
افتاء الشيخ بعدم الجواز والكراهة عن النهاية والمبسوط قال فيهما بعد قوله
وعلى الثاني يكره الا الاذان للعصر يوم الجمعة فقال الشيخ في النهاية لا يجوز
وفي المبسوط وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة ظهرا
فلا ونقله عن المفيد وابن البراج ثم قال واحتج الشيخ على الكراهة بما ذكرناه
من جمع النبي م وظاهر انه لا نص لا التصريح له بالكراهية انتهى قوله وفي المبسوط
بدون نقل القول في نسختنا والصحيح وفي المبسوط يكره نعم جعله كذلك كيف قال
الشارح انه قال ولم نقف فيه على فتوى على نص ولا فتوى اي بدلالة
على الكراهة والاقرب التحريم قول العلامة وجماعة من الاصحاب كما قال الشارح

ادان م

اولا كيف لم يقف عليه المص فانه سيتنبه على انه قد عرفت وقوفه على الافتاء بالكراهة
والتحريم في عصر الجمعة وهو احد الثلثة على ان توقفه في الكراهة نعم وقوفه على نفي
ولا فتوى انما هو في الجمع بين الصلوتين كما مر لا في الثلثة ثم حكم اي بعد التوقف ببقي
الكراهة قد عرفت انه سهو والصحيح ثم حكم بالكراهة بدله كما جزم في القواعد
بكراهته في الثلثة بانتفاء التحريم فيها اي في الثلثة وهو اي المص غلط بل جزم بانتفائه
انما هو في الجمع لا فيها في الجمع بغيرها اي بغير الثلثة حيث قال اما لو اتفق الجمع
مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وان
اتى في اذان الذكر فلا يصح لو اذن بقصد الاعلام ولا باس لو اذن بقصد الذكر
فلا وجه للقول بالكراهة او الحرمة فيه لكن على هذا يكون الساقط من الاذان
في الجماعة دون الانفراد وفي الدروس قريب من ذلك حال في الدروس ويسقط
استحباب الاذان في عصر عرفة وعشاء مزدلفة وعصر الجمعة وربما قيل بكراهته في الثلثة
وخصوص الاخيرة وبالغ من قال بالتحريم انتهى فعلى ما لو حملنا عبارة الذكرى
عليه فلا يبعد ما اختاره في الدروس بل ما على ما حمل عليه الشارح من الحكم بنفي
الكراهة فيمكن ان يوجه ما ادعاه من الترتيب بان اسناد القول بالكراهة
الى القيل يدل على عدم رضائه بها فهو مرتب على الحكم بنفي الكراهة ثم
نقل القول بكراهته في الثلثة هنا بانيا في وكرر في الذكرى ولا فتوى بعينه في الكراهة
في الثلثة وعلى ما حملنا لا منافاة وفي البيان الاقرب اي قال في البيان
الاقرب اه وقوله ولو وقف معطوف عليه اذ ليس في الكلام ما يصح قوله
ذلك واما عطف عليه جعل لو وقف والظ التحريم فيما لا اجماع على استحباب
منها اي من تلك المواضع المذكورة لما ذكرناه من ان عبادة توقيفية
ولا نص عليها والنصوص العامة مخصصة وهذا منه بيان مختاره فظهر
فظهر ضعف المص بالتفصيل واما التعليل بالتقسيم فاضعف واما تقسيم
الاذان الى قسمين فاضعف منها اولا انه يمكن ان يقال ليس مقصوده

التقسيم

التقسيم بل غرضه ان للاذان وصفان موجبان لاستحبابه فيكون استحبابه بكل منهما وربما يكون
استحبابه باحدهما دون الاخر لكن ظاهر عبارة التقسيم وثانيا ان تقسيم الاذان بهما
مما لا شك فيه عاقل فيه لا شك في ان اصله الاعلام كما تظافرت به الاخبار وغيرها
ثم الشارح ولا شك ايضا في انه يستحب للمنفرد في بيته وان لم يسمعه احد وكذا
القاضي ويجوز ايقاعه سرا وجميع ذلك يقتضي عدم كونه للاعلام فلم يبق الا ان
الاذان على قسمين اذان الاعلام واذان الذكر والاعظام كما ذكره المص اصله
الاعلام لما هو المعروف انه وضع اولا للتوقيف على اوقات الصلوة بادا ادانا قوس
النصارى وبعضها ذكر وبعضها غير ذكر اما اراد بالبعض في الموضعين
بعض الافراد اي ان بعض افراد الاذان لا يكون الا للذكر كالاذان قبل
الصبح وما هو لغير الذكر كاذان الاعلام او هو معطوف على ما في اصلها اي
اصل بعضها ذكر كالتكبير وكلمة التوحيد واصل بعضها غير ذكر كالحيعلات
ولا احمل البعض على بعض الاجزاء لانه يرده عطف على ما اصله الا ان الاصل
كما هو المتبادر فيبعد اللاتر على هذا قد يعني قوله والحيعلات تنافي ذكريته
وقد ذكره للرد عليه كما قبله لرد عليه قوله اصله الاعلام ينافي اعتبار
اصله فيه انه يمكن القول بخروج هذا بخصوصه عن اصله فيكون الباقي باقيا
على اصله فيصح تقسيم المص الاذان الى القسمين وان كان احد القسمين خارج
عن اصله وهو الاعلام على انه يمكن للمص ان يقول ان استحبابه بح باعتبار
اشتماله على وصف ذكر كما في غيره من العبادات والحيعلات تنافي ذكريته
قد عرفت ان السابق لا ينافي التقسيم كما ان هذا لا ينافي تسميته بالذكر وكان
غرضه انه مركب من الذكر وغيره والمركب من الداخل والخارج خارج
فيتلزم للرد عليه اسم الذكر وان اشتمل على غيره ويجوز ان يكون
تسميته باذان الذكر لتغليب الذكر من اجزائه على غيره فلا يستلزم تسميته ذكرا

ان يكون كل اجزائه ذكرا ومثل هذا التغليب كثير شايع كالصلوة والركوة واليومية وغيرها
بل الوجه ثالث احرى به هو تقسيم الاذان الى القسمين الاعلام والذكر وكون الاذان
مطلقا قسما ثالثا انما يتصور اذا كان تلك الاقسام للعبادة لكن كان لا عبادة غير الاذان
للاعلام فيكون بدعة فيما مر في قوله والحرم مخصص بفعل النبي صلى الله عليه وسلم على ان عدم ايقاع الشارع
له في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بل عمومات الاذان لعلها تكفي للحكم بشرعيته
مطلقا نعم قد يقال ان اطلاق البدعة ليس بجوز ضرورة ان عدم ايقاع الشارع الاذان
في تلك المواضع لا يدل على كونها بدعة بمعنى انه امر مخالف للاحكام الواردة
بل قصارى ما يدل عليه انه بدعة بمعنى انه امر لم يفعله الشارع ولم يكن في زمانه والبدعة
بهذا المعنى ان يكون حراما بل قسمها الفقهاء الى الاحكام الخمسة قال في الدروس ان البدعة الا ما دل
على التحريم فان المراد بها ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم تجدد بعده وهو اعم من الحرام
والمكروه والاولى ان نستغفر ونقال ان اريد بالبدعة مطلق المحدث بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم
فكونه بدعة بهذا المعنى مسلم لكن لا نسلم حرمة كل بدعة بهذا المعنى مسلم لكن لا نسلم
بل منقسمة الى الاحكام الخمسة كما ذكره البعض وان اريد بها ما خالف احكام الله وكره
فلا نسلم كونه بدعة بمجرد عدم الفعل من الشارع فهو ظاهر بل قسمها الفقهاء الى
الاحكام الخمسة ذكره المص في قواعده فالواجب منها كتدوين القران وحفظ الغرائب
والحديث وتدوين اصول الفقه والنحو والحرام منها كالجماعة في النافلة وغسل
الرجلين والمسح على الخفين ولكنائس القدرية والجبرية والمرجئة والمتدوب
كبناء المدارس والرباط وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والمكروه
كالزيادة في تسبيح الزهراء وتزيين المساجد وتزويق المصاحف والمباح كالمصافحة
فاحدث بعد الشارع ولبس الجلباب اللباس اللباس الذي حدث بعده وكل
عقيب الصبح والعصر والتوسع في المأكل والمشارب والملابس في المباح
نعم ذلك اي مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لا يثبت الجواز

لعدم العلم

وجه لعدم العلم بانه من اي اقسامها واحتمال كونه من الحرام لا يوجب شيئا وقيل يوجب التجنب عنه
ولا يمكن التمسك بان الاصل في الاشياء الاباحة فان هذا الاصل في غير العبادات فان حصلنا الا
في العبادات الحرمة حتى يقوم دليل فذاك والا فيلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم
بالجواز قال سلطان العلماء لا يثبت الجواز لان الجواز في العبادات لا بد من دليل وما قسمت
الى الاحكام الخمسة في مواضع خاصة لوجوه وجهات خاصة ومع ذلك لا يثبت الجواز لاحتمال
ما في الاقسام الاخر انتهى ومراده ما ذكرنا الا انه تسامح في التادية بل يحتمل الترتيب والاعراب
المطلق اذ ذكر فيشمل الصبي ونحو فيحمل الاستحباب ما نسب اليه على معناه اللغوي او المجازي
اذ لا يتعلق به من شيء التكاليف الشرعية ويكون رجحان الرفع بالنسبة اليه التمرين
اما الانثى انما ذكرتها بناء لم يدخل فيها الصبية وتعطف عليها الخنثى فنسبتها استحبابا الى
والا وجه كما تقدم وكذا الخنثى الحنفي كالانثى لان امرها دائرة بين فعل المستحب وبين فعل الحرام
وفعل الحرام اذا سمع صوتها الاجانب فتعين خ الى فيهما بالانثى فتلحق بها في غير هذا الموضع
لعدم القول بالفصل بيان حروفه قيل ان الترتيل وان نقص العشيني الا انه لا يبلغ ان يكون المراد
به هنا الا المعنى الثاني اذ لا اختصاص للاول به بل هو امر لا خفاء في استحبابه في كل عبادة لفظية
واطالة ونوقه لكن تحت لا يخرج عن اسم الاذان ثم هذه الاطالة لا تتحقق الا بين الشكلين والوقف
مضاف الى اللطالة قيل ان احدهما في الترتيل عرف ولغة الخلوص تخلف الا ان يكون ذلك
معناه اصطلاحا بالاضافة الى الاذان من غير استعجال وان عدم الاستعجال لا يستلزم الاطالة
لتحقق الواسطة بينها المعبر عنه بحفظ الوقوف في الاخبار والحدر بالحاء والدال المهملتين اذ الاول
المهملة والثاني المعجمة وهو كمعناه وعن الزمخشري انه بخاء معجمة كذا في الجمع فيقصر الوقف اما لما
حدوثها ان الظاهر انه مستحب فيها كافية في كل عبادة لفظية وظاهر الشرح اختصاصه به لا تركه
لكراهة اعربها فنيان ترك الوقف لا يستلزم الاعراب بدليل قوله حتى لو ترك الوقف قال بعض
المحشين في بيان الملازمة ان الاستدلال بكراهة الاعراب على استحباب الوقف للحل ان الاعراب
انما يكره في الوقف واما الوصل فان ترك فيها الاعراب فيعتد به منزلة الوقف قال وفي
حكم الاعراب الروم والاشمام والتضعيف لان فيهما شائبة الاعراب فلا جزم معهما انتهى
حتى لو ترك الوقف اصلا فالتسكين اولى لا يخفى انه عبر هنا عما هو نفسه التسكين فليتحب
وان لم يقف ثم توجه التسكين يستحب الحدر وان لم يحدر ثم توجه الوقف يستحب الحدر وهما الاسراع

يستلزم

فالقول باستحباب الحدر يستلزم القول باستحباب الوقف والتسكين والا لم يتحقق الحدر اما استحبابهما فلا استحباب الحدر وكذا استحباب الوقف يستلزم استحباب التسكين من دون العكس وان ربع اخذ في توقيف الحدر فقد الوقف فلا يتحقق الا مع التسكين والوقف فلو ترك الحدر بقي استحباب الوقف ولو ترك الوقف بقي استحباب التسكين ومنه الكلام في الاطالة والوقوف الى اخذ في ترتيل الاذان فانه مشتمل على امور تنشر على الترتيب يرد على قوله حتى لو ترك الوقف انه عليهما الواسع في الاقامة بالتسكين وترك الوقف فلا كراهة فيه وتحقق الحدر السهل وهو الاسراع فلا يحتاج لبقية الوقف متصل الوقف فانه اي التسكين لغة عربية هنا كذا نقل عن ابن الانباري عن اهل اللغة وكان وجهه عن فصولها اقاويل متفاصلة كل منها كلام تام بحياله لا ارتباط لبعضها ببعض والا مع عن عنه شرعا لقول الصادق ع الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر موقوفان والتسكين اقرب الى الجزم والوقف ولو اعرب ح اي ح ترك الوقف بترك الافضل او لو اعرب ح حين الوقف فهو داخل في اللحن ولم يبطل اي كل واحد من الاذان والاقامة فان الاعراب عن الاصل والتسكين انما هو احكام للاعراب في محله منزلا للوصل منزلة الوقف والزيل خلاف الاصل لا غير اما اللحن لو ذكران رح انه لو اعرب الاواخر اعراب الصواب ترك الافضل ولم يبطل اذ دفعه بالواعرب الاواخر اعراب الخطا وهل يكون مبطلا ام لا واللحن هو الخطاء في الاعراب والاعراب مرض او اخر الكلم وجهان من تغيير العبادة فيهما بالخلاف ومن اطلاق الاذان والاقامة عليها عرفا فيها وجهان وهل الوجهان مبنيان على ان اللحن فيما تعتبر لفظه هل هو مبطل مطلقا ام لا يبطل اذا لم يخل بالمعنى كان الامام الفقيه وجماعة في بعض كتبه والمشهور العدم والاصح بطلانهما به مطلقا لانهما عبادتان لفظيتان لا يكفي في صحتهما افادتهما المقصود منهما وحصول الغرض منهما نعم لا تعاذم من الابدال بكون لفظهما على وقف المتلقى من الشارع ولو ابهم والكرجان عن المعهود بين العرب فانما جربيان هذا اذا قلنا بوضع الالفاظ للعبادات للصحيح اما اذا قلنا بوضعها للاعم كما هو الصحيح فلا اصح صحتهما مطلقا او قال به احد وغاية المفصل كما عليه الشارح لو غير المعنى المراد الظاهر ان المراد باللحن المغير للمعنى ما افهم من الكلام معنى آخر ولا يمكن الحكم بكونه لحنا مغيرا بكون عبارة مقيدة بمعنى مثل ما ذكره الش رح فانه لو نصب رسول الله يقع الصفة ولا يكون مشهودا به ويكون المشهود محذوفا فيفوت الشهود به المراد فيمكن ان يقال اقول قلنا ان البطلان فيه نظر ح او لو يمكن ادخال ذلك في اللحن المغير للمعنى بان كان المراد من اللحن المغير للمعنى ما ان في الكلام معنى غير مراد او لم يبق وهو اولى مما ذكره المحشي واللحن الغير المغير ما لم يكن للكلام محمل سوى المحمل

كان

فكانه

كما توهم نوى ان عم الظاهر من هذا الكلام ان الاول فيه ثلثة البطلان وعدمه والتفصيل لم يذهب الى عدم البطلان مطلقا احد فان من قال بعدم البطلان وهو المرتضى قال ما اذا لم يخل بالمعنى ومن ثم قال بعض المحشين هذا يعني قوله وفي البطلان لو غير المعنى استشنا من جريان الوجهين في اللحن اي لا يجري في هذا الفرد من الوجه واحد من الخلاف اذ لو كان فيه قول بعدم البطلان فهو في غاية الضعف والبعد على القول انتهى وهو توجيه بعيد فوكد بفوات المشهور به لغة اي بحسب التركيب لغة فلا يصدق عليه اسمهما عرفا انتهى اذ لا يكفي قصدا لعبادة اللفظية عن لفظها فيه اولا ان هذا الدليل بعينه جار في القسم الاخر من اللحن لا فرق بين اللحن المغير للمعنى وغير المغير فان الاتي بغيره قصد فلو تم هذا الدليل لزم منه بطلان كل من قسمي اللحن ولو قيل لتصدق في القسم الاخر انه اتى به ملحوظا وهو كاف فنقول به في القسم الاول ايضا الا ان يقال ان الصدق العرفي انما هو فيما اذا لم يغير المعنى اما اذا غير فلا يصدق انه اتى به عرفا كذا قيل دعنه انه كيف لا يصدق وهو فرد من اللحن ايضا وثانيا انه لا اختصاص له بالعبادة اللفظية اذ تصداي لو كان لا يكفي عن ذلك الامر فانه ليس فرد امنه الا ان يقال ان الاختصاص باللفظية في الدليل لان الكلام فيه لا للتخصيص والمؤذن الراتب اي الدائم الثابت يقف على مرتفع كان الجملة معترضة بين عداد المستحبات فيحمل على الاستحباب لذلك كما عليه المشهور خلافا للشيخ فقال بعدم استحباب ذلك ليكون ابلغ اي في رفع الصوت في جعل هذا دليلا للاستحباب نظر فيحمل على الاستحباب لغيره او بخبر رواية عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع فالتمسك بها اولى على ان رفع الصوت لا يختلف بالوقوف على المرتفع وعدمه نعم رفع الصوت انما كان ابلغ في الابلاغ الى المصلين انما يتوقف على الوقوف على المرتفع فرجع الى الثاني والا فلا تفاوت في رفع الصوت بين الوقوف على المرتفع وعدمه والابلاغ الى المصلين عطف على رفع الصوت لكن ذلك بعد التسوية بين رفع الصوت مطلقا وغيره ليقتصر عندنا اي على الراتب اي يقف في مكان اسفل من مكان الراتب وفيه اشارة الى ان تخصيص الراتب ليس لانه لا يستحب لغيره ذلك بل هو مستحب للمؤذن مطلقا ولكن اذا كان راتبا استحب لغيره اذا اذن ان لا يرتفع لتوفير ارتفاعه بل يقصر عنه

ويحتمل ان يكون المراد مجموع الامرين الاولين حتى يكره سبقه به اي بالاذان ذكره تابعا للاستحباب الاقتصار اي ينبغي مراعاة حاجة الراتب حتى يكره سبقه وان كان الفضل في القياعد او في الوقت فكراهته مناوابه في الارتفاع بطريق اولى فقوله حتى يكره متعلق بينبغي المقدر لا بمراعاة المذكور واستقبال القبلة اي يستحب استقبال القبلة حال تمامه على المشهور بل بالاجماع العلامة في الاذان على ما نقل واوجبه المرتضى في الاقامة وفي خصوص الشهادتين في الاذان كما اوجب فيها الطهارة الخ في جميع الفصول خصوصا في الشهادتين ولقيتها الاستقبال بمقاديم بدنه او بوجهه اولى من تقييده بجميع الفصول فانهما اكان لها بجميع الفصول والظاهر انه قيد به للرد على بعض العامة حيث قال بالالتفات ببعض فصوله كذلك استقبل القبلة بجميع الفصول فلو كان تقييده بجميع الفصول للرد على من استحب الالتفات في الحيعلتين منهم فلا ينفع وان كان للرد على ابي حنيفة منهم حيث قال باستحباب الادارة ان كان على المنارة وهو مستلزم للاستقبال ببعض الفصول حين الادارة فهو خارج بقول اللم واستقبال القبلة اذ لا يصدق على المستدير انه استقبل القبلة عرفا بخلاف الوقيد بما ذكرنا فيخرج عنه كلا القائلين منهم فتدبر خصوصا الاقامة لقربها من الصلوة واتصالها بها حتى انها بمنزلة الجزء منها كما في عدة من الاخبار بعض فصولها عينا وشمالا اجماعا منا عدا نقل ولنبه به قوله عندنا واستحب الشافعي ان يلوي اي يميل عنقه عند الحيعلتين وان كان على المنارة عندنا خلافا لاحمد من العامة حيث استحب ان يلوي عنقه عند الحيعلتين على المنارة ولابي حنيفة حيث قال ان كان على المنارة استدار حتى يدير بدنه وان كان على الارض لوى عنقه والفصل بينهما بركعتين اي يستحب ذلك لكن ذلك اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة ولو من الراتبة لا يخفى ان من الاصحاب من قال بحرمة غير الراتبة بعد دخول الوقت فالاولى ان يقول ولو من غير الراتبة بدلا ولو من الراتبة والنص ورد بالجلوس ظاهره اختصاصه بالنص وما يدل على الركعتين اخبار كثيرة اما السجدة فقد قيل بورود النص بها في كتاب فلاح السائل المصنف السيد ابن طاوس ويمكن دخول السجدة فيه بل يمكن دخول الركعتين فيه بعين ما ذكره في السجدة فانها اي الجلوس وزيادة مع اشتمالها على مزية زائدة غاية الامر ان يكون الزيادة هنا في الكم والكيف معا والاول في الكيف فقط والحاصل انه لو اعتبر الاطلاق عرفا فلا يصدق على شيء منها ولو اعتبر الواقع فهما سيان فتخصيص امكان الدخول بالسجدة فقط ضعيف الا ان يقال والنص ورد بالجلوس اي لا بالجلسة فيكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما قبله

والدليل عليه

والدليل عليه ورود اخبار كثيرة في الفصل بركعتين فانهما جلوس وزيادة فيدل ان الفصل بركعتين يجزي عن التسمية بها عرفا اذ المعتبر فيها الفصل بهما ولا يلزم جواز الاضطجاع والاستلقاء بدلها الخ في الذكرى تظاهر بل يكفي تا واو المراد انه علم وجدانه ذلك في الذكرى بان يعلق النهي ويكون حاصله ان عدم الخفاء في الذكرى اي موجود مذكور فيه او حال من الم اي حال كونه في نا الخ كذا قيل وعلى التقادير مقصوده انه خرج في الذكرى باتي الوجهين حديثا فيل حديثها مذكور في فقه الخ لكنها مشهورة الظاهر بالنظر الى الشرح انه قول الشارح رح فقال انها وان لم يكن بها نص الا انها شهرة ويكفي الشهرة دليلا للاستحباب عندهم لكن قال في الذكرى ذكر معظم الاصحاب الفصل بخطوة بين الاذان والاقامة ولم اجد به حديثا انتهى وقوله ذكر معظم الاصحاب في معنى انها مشهورة فهو النظر الى عبارة الذكرى فقولا الم في الذكرى اي هم فعدم الشارح ما استنده اجزاؤا واستدركنا اجزاء ما فكه منه او لا وهو كامل وهي مروية في المغرب خاصة كان المراد بالسكتة انفس على فهم الشارح فانه الذي مروي في المغرب خاصة في رواية سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا وقد ورد النص بالفصل بتسبيحة وهي موثقة عمار عنه ع وهي مشتملة على ذكر التحميد بينهما ايضا الخ فلو ذكره الم كما ذكرنا ان رح ايضا لكان احسن وتخص المغرب بالاخيرين يحتمل في الظاهر ان يكون المراد انه لا فصل في المغرب بغير الاخيرين دون الاولين وان يكون المراد انه لا يحب الفصل بالاخيرين الا في المغرب دون سائر الصلوات لكن الاول هو المتعين للارادة اذ لا نافلة قبلها ووقت فضيلتها ضيق وقد ورد النص بنفي القعود فيها كما سبق الخطوة والسكتة هذا هو المشهور وعزاه في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهذا القدر كاف في حكم الاستحباب بها فيه واما الخطوة فكما تقدم لو قال فقد تقدم من ان الم لم يجد بها حديثا بدل ذلك لكان اولى وروى فيه الجلسة رواها الشيخ الحميري عنه ع ا وكان المراد الجلسة فيها السكتة فكان ذكرها اولى اي من الخطوة اذ لا نص عليها لكن رواية سيف بن عميرة التي سبقت تعارض رواية الجلسة فلذا لم يعتبرها الم هنا ويمكن الجمع بينهما بحمل رواية سيف على انه يجزي الاكتفاء في المغرب بالسكتة بخلاف غيرها من الصلوات فانها تحتاج الفصل بينها الى الجلسة ويكره الكلام في خلالها لورود الاخبار دالة على كراهة خلال الاذان

ثم علله بان فيه تفويتا للاقبال المطلوب في العبادة وربما استعمل عليه بلا الزكلة
لا باس عليها وهو كما ترى خصوصا في الاقامة المنهي عنه في بعض الاخبار لكنه معارض
بما يدل على الجواز في بعض اجزاء وهي منه فيحمل على الكراهة وذلك على المشهور خلافا
لظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب فقالا بالمنع عنه خلا المصنف الا احتيار توثيقا كذا الكراهة
لو بعد قد قامت الصلوة على المشهور خلافا للثلثة فقالوا بالمنع حرم الكلام من قوم ما لم يخرج
عن الموالاة العرفية المعتبرة فيه وحدده بعضهم بانها هي التي يعلم بها انتهاء اللاحق على السابق
ومثله ما اذا خرج عن الموالاة بالسكوت الطويل ويعتبرها به مطلقا سواء خرج به عن الموالاة
العرفية ام لا لكن ذلك على وجه الاستحباب لانه للاذان به في بعض الاخبار والنص ورد
باعادتها بالكلام بعدها او الوصحيحة محمد بن مسلم عنه قيل ويمكن ادخال الاثناء بالاولوية
بانه اذا بطل الفصول التي تعتبر بالكلام بعدها فابطالها بالكلام المتصل بها بطريق اولى
فانه قاطع للانتظام كلما تنهاكما لا خلافا للاول وفيه انه ربما كانت الحكمة في الاعادة استحباب
اتصال الصلوة باخرها على ان الاولوية لا تعارض التصريح بالجواز في بعض الاخبار كصحيحة
حماد بن عثمان عنه وليستحب الطهارة حالتهما بلا خلاف فيه وادعى الاجماع عليه في المعتبرة
والمنتهى وغيرهما وفي الاقامة اكد حتى ذهب المرتضى في المصباح وابن ادريس في ظاهر
قولها في اشتراطها فيها واستقربه العلامة في المنتهى للاخبار منها صحيحة ابي سنان او ليست
شرطا فيهما اي شيء منهما عندنا وذلك ظاهر في ادعاء الاجماع عليه وقد علمت
خلاف الثلثة فيه وقولهم باشتراطها فيها على ما انه لم يطلع بخلافهم او اطلع
ولم يعتد بخلافهم لكونهم بخالف معلوما او حمل كلام المرتضى وابن ادريس
على ما كذا الاستحباب فان ذلك شايع في عبارات القدماء من الحديثين اي شيء
من الحدثين الاصغر والاكبر فهو متعلق بليستحب ويحتمل تعلقه بالطهارة وهو بعيد
والعول لا مر تيب على تنبيه قوله نعم اه لو اوقعه اي احدهما في المسجد بالاكبر اي مع الحدث
الاكبر او متلبسا به للنهي المفسد للعبادة كان مراده بالنهي قوله نعم ولا جنبا
الا عابري سبيل وظاهر عبارتهما انهم ثم لو اوقعه واقفا فيه او مختارا في الذكرة

حض الحكم

حض الحكم بالاول ولا يتجه في شيء من الصورتين لان النهي في الاية انما هو من الوقوف
وهو ليس من لوازم شيء من الاذان والاقامة ولا من اجزائه فلا وجه لبطلانه على الفساد
ثم اذا وجد في الاخبار نهي عن ايقاع الاذان والاقامة او مطلق العبادة في المسجد
جنبا لكان لما ذكره وجه قال سلطان العلماء بعد قوله للنهي المفسد للعبادة لا نسلم
رجوعه الى العبادة بل ربما يكون كالاذان في المكان المغصوب ولا نسلم انه باطل
اذ كون الكون في الاذان جزء ممنوع وكقراءة القرآن والدعاء في المكان المغصوب
بل هو ذكر ودعاء خاص ولعله استحباب نظر الى العبقرية فيها والوقوف على من يتفع كماله
تعلق بالمكان او كان فيه نص خاص انتهى اقول ما ذكرناه او لا والسلطان من المدعى
وان كان حقا بالنسبة الى صورة الاختيار لعدم تعلق نهي به فلزم منه صحتهما في حال
الاختيار كما ذكرناه وهنا الفاضل اما وقفه في المسجد واذن او اقام فالقول
بصحتهما وقت ربما مبنيان على جواز اجتماع الامر والنهي في شيئين بينهما عموم من وجه
وعدمه والتحقيق فيه المنع كما حققناه في حاشية المعالم بما لا مزيد عليه وان كان
مختار هنا الفاضل فيه الجواز ونقلنا في الحاشية المذكورة بعض كلماته وما فيها من
من الايرادات فهذه الكلمات منه هنا مبني على مختاره هناك وبالجملة لا بد
من تقييد عبارة الشرح باللبث فيه لعدم تحقق تعلق النهي به فيفسد
ومن ثم قال بعض المحشين بعد قوله فيها اي في اللبث فيه بقصد الاذان فلو كان
الجنابة في المسجد او دخل ناسيا او مكرها بل وعمدا ثم اذن مارا لم يبطل
اذ لا يتوهم تعلق النهي به انتهى وهو حسن والحكاية اي حكاية الاذان لخصوصه
كما هو الظاهر من المعروف والاخبار ويحتمل ارادة حكايتهما معا كما احتمله الشارح
في الروض اذ لا قرينة على التخصيص وما بقي مشترك بينهما لغير المؤذن متعلق
بيستحب كالقول بالحكاية وان اوهم زيادة ذلك او معنى الحكاية ذلك
اي يستحب لغير المؤذن اذا سمع الحكاية كما تقول المؤذن وهو موضع وفاق بين
بل عليه الاجماع اهل العلم على ما نقل لكن الظاهر ان الذي يستحب حكايته الاذان
المشروع لانه المتبادر فلا يحكى اذان المجنون وغير المميز والمرائي اذا سمع

صوتها الجنبي واذان العصر في الجمعة وعرفة والعشاء في المزدلفة واذان الجنب
في المسجد على ما ذكره الشارح اما اذان من ياخذ عليه اجرا فيحكى لانه مشروع وانما المحرم
اخذ الاجرة وهو خارج عن الاذان وان كان في الصلوة لعدم التنافي بينها لجواز
كل ذكر ودعاء في كل حال من احوال الصلوة ولا طلاق الاخبار عموما وخصوصا خلافا للشيخ
في المبسوط والعلامة في التذكرة فقالا بعدم استحباب الحكاية في الصلوة قال
الشيخ الا انه متى قال في الصلوة لم يبطل صلوته الا قوله حي على الصلوة فصاعدا
بالحوقلة وكذا يجوز ابدال الحيعلات غير خلالها خلافا لكثير من الاصحاب لاستناد الرواية
الدالة عليه ضعيف غير مذكوره في الكتب الاربع وانما رواه الشيخ في المبسوط
وعن النبي فالمعول على ظاهر الروايات الصحيحة الينا مشكل ولو جمع بينهما كان اولى
بعد فراغ المؤذن بلا فصل كما هو المتبادر من النصوص اي من الفصل ظاهره
انحصار القول او الاحتمال فيهما والظاهر من الشيخ في المبسوط امتداد وقت الحكاية
الى ما بعد فراغ المؤذن من جميع الفصول قال الا انه متى قال في الصلوة لم يبطل
صلوته فاما اذا لم يفعل ذلك وفرغ من الصلوة كان مخيرا ان شاء قاله وان شاء
لم يقل به ليس لاحدهما مزية على الاخر الا من حيث كان تسبيحا وتكبيرا الا من حيث
كان اذانا انتهى وقال العلامة في التذكرة لو فرغ من الصلوة ولم يحك
الاذان يكون مخيرا بين الحكاية وعدمها فعنده قول اخر او معرا في مع الفصل
او مع المؤذن وكلاهما بعيد والثاني ابعد والظاهر كون او هنا للتخيير وذلك
لصدق الحكاية بهما عرفا ولو قطع الكلام قال الشيخ في المبسوط وكانه
للتهوين للسماع والحكاية بعده والجهر به يخل بالسماع انتهى هنا اذا اريد القطع
الترك كما هو الظاهر وقيل ويكف فيه الاتيان و لا يتصور الحكاية بعد ونه
اذا سمعه اي الاذان عن الحكاية صفة للكلام اي الكلام المغاير للحكاية
قبل اوانه لا قال يقطع الكلام الا انه منافاة للكلام بالحكاية فالاول
موضع ولا اخرا انتهى وعلى التقديرين فلا يقطع الحكاية لهذا
الاذان او لغيره ولو دخل المسجد اي حين الاذان اخر التحية جمعا

بين الوصفين

بين الوصفين حالة النية لا خلاف في وجوب القيام حالة النية وعليه الاجماع
على ما نقل سواء كانت النية جزء من الصلوة او شرطا قال في الذكرى واما ما يتخيل
من ان القول بالشرطية يستلزم جواز ايقاعها قاعدا او غير مستقبل بل وغير متطهر
ولا مستور العورة فليس بشيء لان المقارنة المعتبرة فيها اي مع التكبير ينفي هذه
الاحتمالات ولو جعلناها شرطا وفيه انه يسابق في القول من الشيخ بتجويز الاتيان ببعض
التكبير منحنيا فلا ينفي هذا الاحتمال مقارنة النية بالتكبيرة ثم قال لما القيام في التكبير
يلزم القول به في النية للمقارنة المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول
والتكبير بلا خلاف في وجوب القيام في جميع اجزاء الصلوة سوى الركوع والسجود
والتشهد والتسليم فيجب فيه وقال الشيخ في الخلاف ينبغي اذا كبر للافتتاح
والركوع ان يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم يبطل صلوته وقال الشافعي
ان كان ذلك في المكتوبة بطلت صلوته وانعقدت نافلة دليلنا انا بينا صحة
هذا التكبير وانعقاد الصلوة بها ولم يفصلوا بين ان ياتي بها قائما وبين ان ياتي
ببعضها منحنيا فمن ادعى انه اذا اتى بها منحنيا بطلت صلوته يحتاج الى الدليل
انتهى والقراءة لا خلاف في وجوب القيام فيها لكنه ليس كالقيام في النية والتكبير
قال المصنف في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية
شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب
غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان
ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا
لم يبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب انتهى وهو حسن غير حسن
جيد مع انه لا يجب قبلهما اي وجوبا اصليا والا فهو واجب قبلهما من باب
المقدمة ليحصل اليقين بوقوعهما حالة القيام لا قبله وانما قدم على النية
والتكبير لم يتعرض لتقديمه على القراءة قال سلطان العلماء لا حاجة الى بيان
وجه تقديمه على القراءة لانه واجب قبلهما ولهذا لم يتوجه اليها والحكم

والتكبير وان كان كذلك لكنه لغاية الاتصال قربا بالنية عدهما واحدا لانه واحد قبلهما وقال
لا يجب قبلها انتهى لكونه شرطا فيهما ولكونه واجبا قبلهما زمانا من باب المقدمة ولذا قدمهم
انه لا يجب الا مقارنا لتمام ترتيب الذكر على ترتيب الفعل والشرط مقدم على المشروط
لكن بحسب الذات واما الفرض فتقديمه ذكرا ظاهر لتقدمه زمانا وهو موجود فيه ايضا من باب
المقدمة كما عرفت فالاولى التمسك به نظرا الى ذلك اي البحث بانه لا يجب قبلهما ويجب قبل
القراءة وفيها ولا ان عدم وجوبه قبلهما للاضطرار بسبب لتأخره عنهما في الذكر ولا يجب قبله
ايضا واما ما قيل انه ان اراد انه لا يجب قبل مجموعهما مع القراءة فالواجب لتوسطه بينهما
وبينها بل ينبغي اما التقديم على التكبير او تأخيره عن الثلثة كما في الالفية وليتخصص جزءا
من الصلوة فان المقرون بالقراءة صحيح للجزئية وما قبلها لانه متعين للشرطية وما معهما
متردد بينهما عندنا وما مع التكبير متردد بينهما عندهم نظرا الى خلاف بعضهم في ركنيته
التكبير قال سلطان العلماء بعد قوله وليتخصص جزءا من الصلوة اي لم يعتبر شرطيته لما
حتى قدم بل اخره ليعلم انه جزء محض من الصلوة لا انه شرط لبعض الاجزاء فلو قدم
احتمل ان يكون ذكره للشرطية لا للجزئية انتهى اقول قال في المدارك قال في المعتبر
وانما اخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام لانه لا الضرورة من الصلوة الا بهما وعلى النية
سابقة عليه وهو حسن انتهى ولا يتكلف الا بحمل هذه العبارة على هذا المعنى لكنه بعيد والاول
اقرب اخره عن القراءة فهي متأخرة عن سابقتها فيكون ذكره بعد الثلثة ليحصله واجبا
في الثلثة بان قال بعد ذكر القيام انه واجب في الثلثة السابقة عليه قال سلطان العلماء
اي اخره فيكون الثلثة التي يحصل القيام واجبا فيها معلومة قبله انتهى ولكل وجه ولا منافاة
بين الوجوه اذ كون القيام جزءا بل ركنا للصلوة لا ينافي كونه شرطا او واجبا في بعض
الاجزاء ايضا فله وجوبا اصالة وتبعا كالايمان فانه شرط للعبادة مع كونه
واجبا لنفسه ايضا مستقلا لا يخفى انه يعتبر في القيام ان يكون بالاعتماد على الرجلين
معا ان امكن وعدم تباعدهما بما يخرج به عن حده وعدم الانحناء والانتصاب
بحيث لا يحصل عيناه وشمالا الا اذا اخرجه عن كونه منتصبا عرفا نعم لا باس باطراف الرأس

وان كان

وان كان الاولى اقامة النحر ايضا ويمكن دخول بعض ذلك في الاستقلال لبعضها في القيام
كالانتصاب فلو اخل به لكان اولى غير مستند الى شيء على المشهور خلافا لابي الصلاح
فقال بالجواز الاستناد على كراهية لنفي عنه في اخبار منها الصحيح والموثق فيجمع بينها
وبين ما يدل على المنع بالكراهة والجمع بينها بحمل ما دل على الجواز على الذي لا يكون بحيث لو
لو ازيل السناد سقط والممنوع على الذي يكون كذلك اولى منهم لو قلنا بوجوب الاستقلال
فالظاهر القول بالبطلان لو تركه عمدا لا سهوا يجب لو ازيل السناد سقط مطلق قيد
للمنفي ولظهر منه جواز الاستناد الى شيء بحيث لو ازيل السناد لم يسقط مطلقا حتى
في الاحيان رواية المشهور ايضا في الجميع اي جميع الصلوة ففي البعض مع عدمه ما هو ركن منه
على عرضه او قدر والا فاقدر عليه اصلا اي كلا ولو بعضا اي من كل وجه
معتمدا على القعود وقيل وعلى ترك الانتصاب ايضا فان الانتصاب واخل في ماهية القيام
بخلاف الاستقلال لخبر الاعتماد بتحقق الصلوات نهاه وهو خارج عنه ليس في تاكد الوجوب
وظهور مثل القيام والانتصاب وحسن ترك الانتصاب ينبغي القيام ايضا حقيقة
ولو با حجة مع الامكان الكلام في الاخرة كالكلام في تحصيل الماء للطهارة وتحصيل الالات التي
بها يتوصل اليه فان عجز عنه اي عن القيام لقوله ولو بالاعتماد وترك ذلك
في البين فتح عنه وعليه الى الاعتماد اولى ولم ار نكتة الذكرة في البين غير
حسن التقابل بين القيام والقعود وان الاستقلال في الاعتماد فرد ان من القيام وح فيكون
الضميران راجعين الى القيام وضمير تحصيله راجعان الى الاعتماد بمعنى ما يعتمد عليه
كما في القسم السابق ايضا والمراد التجوز عن الاعتماد والقيام العجز عنهما في الجميع نعم العجز
عنهما في البعض ايضا كما مر منه اولا لكن لو عجز عنه في القيام الجميع ففي البعض
والقعود عما لعجز عنه والا عجز عنه ايضا تعذر والظاهر انه تركه تعرضه السالف فلو
عجز عن الركوع قائما بعد القراءة قاعدا قام فعدا ظاهر منه تقديم القعود على
القيام ماشيا لو امكنا له دون القيام مستقرا كما هو مختار المشهور ايضا ويظهر
من ابن رح في الروض تقديم القيام كذلك على القعود قال من لم يقدر على
القيام مستقرا وقدر عليه ماشيا قدمه على القعود قال في هذا التقديم موافق للاعتبار
فانه اذا قعد ذهب اصل القيام والماشي ذهب وصفه فلا وجه لرجحه انتهى

وهو حسن من حيث الاعتبار فان فوات الاصل اولى من فوات الاصل بالكلية لكن رده المشهور
بتوقف العبادة على النقل والمنقول هو الجلوس وانه اقرب الى حالة الصلوة من الاضطراب
وهو مختار المص في الذكرى والدروس استنادا الى ان الاستقرار ركن في القيام اذ هو
المعهود من صاحب الشرع ثم عجز عنه في اثناء القراءة قعد حين العجز وهل يقرأ في حالة
الهوي قيل نعم لانه اقرب الى حال القيام وقيل لا لان الاستقرار شرط في القراءة والاول
اشهر ولو تجدد من العقود الى القيام لقطع القراءة قولا واحدا مستقلا كما مر
اي غير مستند الى شيء بحيث لو ازيل السناد سقط والظاهر اعتبار الانتصاب
وعدم الميل يمينا وشمالا فيه كما في القيام فان عجز عنه اي عنه في الجميع ففي البعض
وان عجز عنه ايضا اعتمد فان عجز اي من الاعتماد في الجميع ففي البعض وان عجز
عنه ايضا اضطجع هذا لا خلاف بين العلماء بل نقل عليه الاجماع
فعلى الايسر على المشهور بعد من قال بالتقديم الايمن والظاهر من كلام العلامة
في كتبه ان العاجز على الاضطجاع على الايمن لا يتعين عليه الاضطجاع على الايسر
بل كان مخيرا بينه وبين الاستلقاء وهو قول للعلامة في النهاية والظاهر
والظاهر من اطلاق كثير من العبارات كالكتاب توجهه وغيره من مقاديم
بدنه الى القدر والا فقيل اقرب فوله فان عجز عنهما اي عنهما على الترتيب والتخيير
والثاني اقرب بحمل القعود والاضطجاع ووجهه لم ار وجها صحيحا للتقديم
قوله الى القبلة على قوله ووجهه والاولى تأخيره قيل انما قدم للاهتمام قيل التأمل
عطف على قدميه وان كان غير مستقيم وبالتقديم لصير المقصود واضحا من اول
الامر انتهى وفيه انه بالتأخير لا يندفع هذا الاحتمال ثم الظاهر عطف قوله الامر
فوجهه على باطن قدميه وقوله بحيث لو جلس اه متعلق بجعل بدا قوله الى القبلة
في القدمين اي جعل وجهه بحيث لو جلس كان مستقبلا وح فيستقيم ويكون النكتة
في تأخير الوجه التنبيه على جعله بحيث لو جلس كان مستقبلا لا تفاوت
في كيفية جعل باطن القدمين الى القبلة بخلاف جعل الوجه كذلك فلا بد من جعله
الى القبلة على وجه لو جلس كان مستقبلا ولو قدمه لا يفيد ذلك في هذه المراتب
حصول المشقة وقيل حد العجز المسوغ للجلوس ان لا يقدر على المشي

بمقدار صلوته

بمقدار صلوته فعلوه عن المفيد وقيل عليه رواية ايضا لكن الحس يكذبه اذ رب لا يقدر
على المشي كذلك ويقدر على القيام وبالعكس لا يتحمل عادة فلو عجز بالكلية
فبطريق اولى ولو حمل العجز على الاعم لكان اولى وح يمكن التعميم في المشقة الغير
المحتملة عادة حتى يشمل العجز الكلي او مجرد المشقة ليس في العبارة ما يدل على
ذلك عليه الا ان يقربها ان التأمر قبيل مجرد المشقة فعطف على نفسه ث
ان العجز الكلي اي الخصوص العجز الكلي والاقلاء غث في دخله في هذه المراتب
بطريق اولى واومى للركوع والسجود بالرأس وذلك اذا لم يمكن له ان يصير
بصورة الساجد بان يحمل سجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه وكانه اخلاه
فيه وانه متقدم على الايماء ويدل عليه بعض الاخبار ايضا ان عجز عنها للاوجه
لعقد الاشتراط هنا لان الغالب بل اللازم ان العاجز عن القعود عاجز عنها
بل قيل ان العاجز عن القعود عاجز عن الايماء بالرأس لكنها غالبا فليس ذكر هذا
الحكم في هذا الموضع موضع لرجحه وان اشتهر ذلك ويجب تقريب الجبهة
الى ما يصح السجود عليه لم يتعرض اكثر الاصحاب لهذا الحكم حال الايماء وبعضهم
قال باستحباب ذلك لا يدل عليه بعض لكنها ضعيفة وقال بالوجوب بعضهم
ايضا منهم الشارح لان السجود مركب من عدة اجزاء الانحناء المخصوص ووضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه وكون ذلك بالاعتماد ووضع باقي المساجد
فاذا فقد شيء منها لم يسقط الباقي لان الميسور لا يسقط بالمعسور قال
في الذكرى وفيه تطلعهم صحيح الرواية اولا وثانيا الا المتبادر منه انه انما
انما يجري في بعض الاجزاء عند تعذر الكل وهو الاجزاء الاعتبارية لا الخارجية والاذهنية
ولا يجري ح في الاتيان بفرد اخر عند تعذر الفرد الواجب ويدل عليه خلو اكثر
الاخبار الواردة في مقام البيان عنه وكذا كلام بعض الاصحاب او تقريبه
اليها اي تقريب ما يصح السجود عليه الى الجبهة فيه ان ذلك ليس في السجود
ولا يكون جزءا منه لو سلم جزئية الاول وايضا لو صحت لا شك ان الغرض
المقصود من السجود الخضوع والتذلل وهما لا يحصلان بذلك فلا فائدة له

على انه لو سلم وجوبه فانما يجب لو تعذر الاول بل ترتيب لا التخيير كما هو ظاهر الشرح
والاعتماد بها عليه ليس كذلك الاعتماد في الثاني لو ثبت وجوبه في الاول
ووضع باقي المساجد معتمدا ليس كذلك الوضع في الثاني حيث فرضه مستلقيا على ظهره
مومیا للركوع والسجود بالرأس اما في الاول فاذا اعتمد بها عليه ووضع باقي
المساجد معتمدا فقد تحقق حقيقة السجود فاين الايماء كما فرضنا اولا او بدونه لو تعذر
الاعتماد وحق العبارة ان يقول او بدونه لو تعذر او بدون الاعتماد لو تعذر ولم يذكر
عدم وضع الباقي لو تعذر وكذا لو تعذر بعض الباقي او تعذر اعتماد البعض وهذه الاحكام
آتية في جميع المراتب السابقة من الاضطجاع والقيام والقعود فظاهره تخصيص حكم
الايماء في المتن بحال الاستلقاء وليس فيه ما يدل على التخصيص ولو عممه حتى يشمل الجميع
اولا لكان اخصر واولى اذ لا يرد عليه ما اوردناه على المصنف رحمه الله في قوله ان عجز عنهما
قال سلطان العلماء وهذه الاحكام التي ذكرها بعد كونه مستلقيا للعجز عن حالتها ان تقرر
من انه يومي للركوع والسجود اذا عجز عنهما وما ذكره بعده آتية في جميع المراتب السابقة
وهي القيام والقعود والاضطجاع فيمن في جميع هذه المراتب لو عجز عن الركوع والسجود
لمانع خاص بهما اوماء وكذا يجب تقريب الجبهة الى ما ذكره انتهى وحينئذ
لما فلا اوماء لا جعلها خاصة فلا حاجة الى تلك الزيادة على ظاهر الشرح
يزيد السجود انخفاضا بل يجب زيادة الانخفاض للسجود بقدر الامكان مطلقا لكونه
اقرب الى السجود حقيقة وايضا قبل الاصل لقتضى ان يكون ما يمكنه من الانخفاض
واجبا للركوع لان الميسور لا يسقط بالمعسور فلا يتحقق جعل السجود اخفض كما انه اذا
قدر على الانحناء الى اقل الركوع ولم يمكنه الزيادة وجب له الانحناء بذلك القدر
للركوع والسجود معا وان قدر على الانحناء الا كمل الركوع كان مخيرا بين جعل الانحناء
بين المتماثلين بقدر اكمل الركوع وجعل ما للسجود اخفض كما صرح به بعض المحققين
جماعة منهم العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى فاذا وجب جعل ما للسجود
اخفض مما للركوع ويمكن الجواب عما قلنا وما قيل بان ما ذكره الشارح انما هو
فيمن لا يمكنه الانحناء اصلا بل انما يومي برأسه وخفض الرأس لا مدخل له
في الركوع والسجود ولا اقل في ترك ما يمكنه من الانخفاض للسجود او جعل

الركوع

ما للركوع اقل مما للسجود فلو القادر على الانحناء الى حد الركوع يجب عليه ذلك الى اخره
ومن يومي لها برأسه فمن الذي لم يقدر على الانحناء اصلا وكلامه انما هو في الثاني
دون الاول فان عجز عن الايماء كذا غمض عينيه لهما لتعذر الايماء بالرأس غمض عينيه
العين وان الثاني انما يصح بعد العجز عن الاول انما ذكره الفاضلان ومن تأخر عنهما
وليس في كلام القدماء ما يدل على هذا الترتيب والاخبار بعضها مطلقة في الايماء
وبعضها مقيدة بالايماء بالعين وبعضها بالايماء بالرأس والمناسب للجمع القول بالتخيير لكن
القول بالاحتياط في متابعة الاصحاب يزيد للسجود تغميضا لو غمض لهما او مطلقا ودلك
ليحصل الفرق بينه وبين الركوع ويكون ذلك الزيادة تجب التغميض لاجل الزيادة بالفتح
فيكون فتح بصيغة الماضي عطف على غمض بالفتح الضم برفعهما اي برفع الرأس عن السجود
والركوع ولا يخفى لطف العبارة وان لم يكن مصرحا مع امكان الفتح رده على جماعة اطلقوا
ان الاعمى يسقط عنه الايماء بالعين لان المتبادر من العين في الاخبار العين الصحيحة
فلا يخفى ضعفه اذ لا مدخل للابصار في ذلك بعد امكان الفتح والغمض ويكفي على اطلاق
كلامهم هذا البعض على الذي لا يمكنه الفتح والغمض قاصدا بالابدال تلك الافعال
اراد بالابدال كل من الايماء بالرأس والغمض والفتح مع احتمال التخصيص بالاخير اذ لا يعد
التغميض مثلا ركوعا ولا ينفك التكليف عنه غالبا الا بالنية فلا يصير بدلا الا
بالقصد اليه وكذا القول في الفتح كذا في الروض قال مع احتمال عدم الشرط كالقصد
كما لا يشترط ذلك في القراءة حال والركوع كذلك ونحوها لصيرورتها افعالا
انتهى والاول ظاهر فانهما مشتركان بين العادة والعبادة بخلاف افعال الصلوة
والظاهر ما ذكر في الانشاد والبدل منهما ركن يبطل الصلوة بزيادته عمدا وسهوا كذلك
البدل ولا يحتاز الركن من غير الركن فيهما الا بالنية لكن ذلك انما يصح في الاخيرين
لا في الايماء بالرأس والا اي وان لم يقدر على التغميض والفتح فيتعلق باصل
المسألة ويحتمل تعلقه بقوله مع امكان الفتح فيكون متعلقا بقوله وان لم يكن
مبصرا والاول اظهر والا اي ما ذكرنا من اجزاء الاذكار على اللسان مقيد
بصورة الامكان انما مع تعذره فيخطرها اي الاذكار بالبال بعد اجرى

الافعال على قلبه ويلحق البدل حكم المبدل في الركنية الظاهر شمول ذلك
للايماء بالرأس فالعين وما بعدهما وان كان الاول اكثر ولو لم يقيده بالركنية
لكان شاملا لما بعد القيام الذي هنا وانما يلحق حكمه لانه فعل من افعال الصلوة شرعا
والتغميض مثلا ركوع شرعا وان لم يكن لغة ولا عرفا مع القصد لانه بدونه
ليس من اركان الصلوة لاشتراكه بين العادة والعبادة ولا اختصاص فيه
للخلل لا يخل زيادته والقصد انه بالصلوة قيل ذلك ويحتمل عدم الالحاق مطلقا
لاختصاص الاخبار والاجماع بالمبدل ويحتمل مطلقا قال سلطان العلماء اي سواء قصد
البدلية اولا فلو زاد تغميضا تبطل صلوته وان لم يقصد انه بدل من الركوع والسجود
في هذه الصلوة فلو زاد او نقص بطلت الصلوة مطلقا كسائر الاركان في الصلوة
انتهى اقول وذلك لقيام التغميض مثلا مقام البدل في هذه الحالة والاعتبار
في الركنية بصورة المبدل منه فكذا في البدل والخلاف مبني على الخلاف في اعتبار
النية في البدل ليصح بدليتها لم لا في الجملة فمن قال بعدم اعتبار النية في البدل
يلزمه القول بالابطال مطلقا اما من قال باعتبارها فيه فيمكنه القول بالامرين
هنا والفاضل المحشي منع بطلان الصلوة بزيادة الركن بدون النية في المبدل منه
فضلا عن البدل قال بعد نقل عبارة السلطان ولا يخفى ان بطلان الصلوة
بزيادة الركوع والسجود المحققين انما هو بدون قصد كونهما ركوعا او سجودا غير معلوم
بل قال في الذكرى انه لو لم يقصد بهوية الركوع فلو هوى للسجدة العزيمة او غيرها
في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع اراد
ان يكمله ركوعا لم يجز فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون ذلك
زيادة ركوع انتهى وفيه حكم بعدم البطلان بزيادة صورة الركوع بدون
القصد وقال في محث السجود يجب الهوي للسجود فلو هوى لاخذ شيء او قتل حية
او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام والهوي ولو صار بصورة الساجد والحال
هذه احتمل البطلان لزيادة صورة السجود انتهى وفيه تردد فلعل بناء كلام الفاضل
القائل على جعل زيادة صورة الركن مبطلا مطلقا كما احتمل في الذكرى ثم جعل
حكم البدل حكم المبدل مطلقا انتهى اقول كانه فرق بين الهوي لقتل الحية مثلا
وبين الهوي الخالي عن القصد ولا يلزم من عدم جواز جعل الاول هويا للركوع عدم

الجواز جعل

الجواز جعل الثاني كذلك فان الاول باعتبار اشتراطه الشرط منافي لاشتراط الشرط اخر بخلاف الثاني
فانه لا الشرط وهو لا ينافي اشتراطه الشرط والكلام في البدل والمبدل هنا انما في القسم الثاني
لا الاول لو ما قاله انما هو في القسم الاول وفرقان بينهما والنية قد عطفها ثم تعين افعال
الصلوة بالواو وبعضها بثم للتفاوت في المرتبة في الاول وعدمها اما زمانا او رتبة في الثاني
فاما عطف القيام بثم على ما قبله فلبعد ما بينهما في المرتبة لانه واجب بل ركن في الصلوة والاذان
والاقامة مندوبان خارجان عن الصلوة مع الايماء الى انه لا يجب المقارنة بينهما وبينه ولم يقبض
ذلك عطف الاذان على الاقامة على الاذان بالواو لغاية التقارب بينهما في الاحكام و
وفي الصورة والغاية المقصودة بهما وفي كونهما مندوبين بمنزلة مقدمات الصلوة ثم لما كان
القيام انما يجب حال التلبس بالنية وما بعدها لم يكن يجب العطف للنية عليه بثم ولم يعطف
التكبير عليها بثم لئلا يتوهم جواز التراخي بينهما والايماء الى انهما لغاية المقارنة بعيدان بمنزلة
فعل واحد في التكبير بمنزلة الصورة والنية المتممة لها ولذا لم يتعرض السلف لذكرها ثم ليس
التكبير والقراءة تفاوت في حسن لا صورة ولا وجوبا ولا باعتبار هيئة المصلي فلذا عطفها
عليه بالواو دون ثم وعطف الركوع بثم لان بين هيئة المصلي حينئذ وحين القراءة
تفاوت وكذا السجود بالنسبة الى الركوع والقيام وكذا التشهد وبالجملة فيحصل
المصلي بحسبها اوضاع مختلفة بالنوع والاختلاف النوعي حسن جدا واما التسليم
فلما لم يكن جزئية للصلوة كما يأتي بل الغرض منه الخروج عن الصلوة وكان وجوبه مختلفا فيه
بين العلماء لم يحسن عطفها الا بثم كذا قيل وهو حسن هي القصد الى الصلوة المعينة
هذا معنى النية في الصلوة شرعا ولا يخفى ما في اعتبار التعريف فيها ايضا فقوله
والقصد الى هذا المعين متقربا من تتمة تعريف النية ويكون معطوفا على هذا القصد
وما بينهما جملة معترضة لبيان وجوب احضار الصلوة بالبال بصفاتها ويحتمل تمامها
حين النية متوقفا على تعيين المقصود بوجه فيه انه ان اراد بقوله بوجه وجه ما
فلم لكن لا يلزم منه احضار صفاتها المتميزة لها من الوجوب في الندب والاداء
والقضاء وان اراد به وجها يمتاز به عن جميع ما عداها فلا نسلم توقف القصد
على تعيين المقصود كذلك وكذا لا نسلم كون نية الصلوة هي القصد الى

الى الصلوة المعينة كذلك وبالجملة وجوب تعيين هذه الامور في النية بما لا دليل عليه
والاخبار خالية عنه وكذا كلام قدماء الاصحاب اعتبر فيها اي في النية احضار
لا يخفى انهم اختلفوا في النية والمراد بها وليس لمتقدمي الاصحاب فيها كلام نعم يظهر
من كلام المتوسطين كالفاضلين والشهيدين ومن يليهما انه لا بد فيها من الاحضار
بالبال ولا يكفي فيها الداعي الى الفعل وقال المتاخرون ان المراد بها الداعي
الى الفعل وقوله اعتبر فيها احضار ذات الصلوة مبني على مختاره في امر النية وفيه
انا لا نسلم اعتبار الاحضار بالبال وان توقف قصد شيء على العلم به ولغير المقصود
بوجه في الذهن كالاكل والشرب والمشي ونحوها بل بعض افعال العبادة كزيارة
العلماء مثلا لو قيل انه يجب فيها احضار زيارتهم بالبال ... قبل زيارتهم
لاستهزء به العقلاء ومثله الصلوة فالمراد بالنية في العبادة هو الداعي لا الاحضار وبه
يرتفع الوسواس الذي ابتلي المصلين في امرها ذات الصلوة يمكن ان يكون المراد منها انها
النوعية من الصلوة الظهر والعصر وغيرهما فيكون ما عدا ذلك من الصفات ويمكن ان يكون
المراد بها الذات الشخصية ويكون الاضافة بيانية اي هيئة الصلوة فيكون تلك الامور
التي داخلة في الصلوة الصفات وصفاتها المميزة لها فلا حاجة بعد حصول التميز الى
صفر من صفاتها كعدد الركعات وتفاصيل الافعال والوجوب ... تعيين ذو جهة
حيث يكون مشتركا ان حملت الذات على المعنى الاول فيعني الكلام انه قد يكون نوع معين
الذات مشتركا كما علمه قضاء صلوة الظهر وهو يريد اداءها وكصلوة العيد
المشتركة بين الوجوب والندب وصلوة الاحتياط ...
احد ... الاربعة التي يتخير فيها القصر والاتمام ان اشترطت نية القصر وقد
لا يكون ذلك بل اذا عينت الذات لم يبق لها اشتراك كصلوة الجمعة والعيدين
وصلوة الظهر لمن لم يكن عليه قضاء وصلوة الاستسقاء والاستخارة ونحو ذلك ففي
الاول لا بد من ذكر الصفات ليتميز بها وفي الثاني لا وان حملت الذات على المعنى الثاني
لم يتصور القسم الثاني اذ لا شك في الاشتراك فيها دائما فيكون معنى الكلام
انه يجب التعرض لصفاتها المميزة ما دام الاشتراك باقيا بان يكون حيث
يحتمل الزمان اي في جميع الازمان الذي فيها الاشتراك والقصد الى هذا

المعين

الى هذا المعين متقربا عطف على القصد الى الصلوة فالنية هو المركب من القصدين ولما كان النية
على هذا المشهور ان يخطر بالبال مثلا اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله فاراد الشارح
تصحيح ذلك لعينا الترتيب فلا اخر قصد التقرب الى الله عن باقي الاجزاء بعد تصحيح احضار باقي
لكن غفل عن احضار التقرب المذكور واكتفى منه بالقصد وحكمه حكم باقي الاجزاء في التقرب فيحكم
الا ان ... ذلك بما تم في القصد الى الصلوة بالمغايرة الخ فتامل والا لم يقل وقصد التقرب به
مع كونه احضر لفوائد الاولى التنبيه على انه لا يجب تعلق قصد التقرب مستقلا بل انما يتعلق
القصد بالفعل والتقرب يكون من القيود كما سيذكره ان النية قصد ... الثانية
التنبيه على ان التقرب يجب ان يقصد بقصد لفعل هذا المعين من حيث انه معين حتى لا يتوهم
جواز ان يقصد بعض المعينات غير التقرب اذا قصد التقرب باصل الفعل والثالث انه لا يجب
قصد التقرب كما عرفت في كتاب الطهارة ان النية اعلى مراتب شتى منها قصد التقرب
والكون لا خفاء في ان الناوي يتصف على كل تقدير بانه متقرب فلو جعل التقرب من اجزائه
حين القصد ليعم ما يكون ذلك مقصودا له وما لا يكون كذلك انتهى وفيه ان المناسب
ان يقول بدل ذلك متقربا بدون قوله والقصد الى هذا المعين وهو اخصر منها وفيه تلك
الفوائد الثلث ايضا الا انه كان يعطى ما يتعلق به وكانه لذلك كرر العبارة ان تقرير
لعينها معينة الفرض الظاهر ان المعينة على صيغة اسم المفعول بان يجعل اللام في
في الفرض عوضا عن المضاف اليه اي معينا فرضها وقيل الظاهر انه على صيغة اسم الفاعل
وفيه ان الظاهر ح انه يدل على انها علة لتعيين هذه الامور مع ان تعيينها علة لها
فانها اجزاء لها الا ان يرتكب فيه نوع مجاز كما يقال ان اسناد التعيين اليها مجاز
وحقيقة اسناده الى الناوي من حيث انه ناوي كانبت الربيع البقل او باعتبار
تنزيل الفاعل المجازي منزلة ... الاسناد الى الفاعل الحقيقي فيكون من قبيل نهاره صائم
وكونها ثم انه ربما كان تعيين الفرض ممتنعا فلا يعتبر في النية كما اذا فاتته رباعية
مشتبهة بين الثلث فان قضاها ... في الاخيرة على المشهور لانه يردد النية بين
بين الثلث كما توهمه البعض في قواعده ولانه يصلي الثلث معينات كما قيل من ظهر
او عصر في ان صلوته الاولى معينة للظهرية والاخرة معينة للعصرية لاحتمال الاولى
الثانية ... لما الثانية الاولى لوجوب الترتيب بينهما فلو لم يعين كانت معينة وقد قال

وصفاتها المميزة حيث يكون مشتركا ثم حمل ... على التعيين ... صفة الوقت بان قال اصلي
فرضيته هذا الوقت قربة الى الله جزم العلامة في التذكرة بعدم الاجزاء مطلقا وفصل المص في الذكرى
فجزم بالاجزاء في الوقت المختص به في صلوة الوقت مثلا بعد فعل الظهر وان كان الوقت مشتركا
وتردد في الصلوة الاولى في الوقت المشترك ولا شك ان قضية الترتيب بينهما يجعل هذا الوقت
للاولى والاداء ان كان فعلها في وقتها فيراد ان فعلها في وقتها لا يحتمل القضاء حتى يحتاج
الى التعيين وكذا فعلها في غير الوقت لا يحتمل الاداء نعم من كان عليه القضاء فصلى في وقت
الاداء فهي محتملة لهما وان امكن ان يقال على القول باختصاص اول الوقت بالقضاء
فلا يحتمل الاول للاداء وعلى القول بالاشتراك انهم لا شك في رجحان القضاء في اول الوقت
لنفسها على الاداء فيمكن ان يقال بانصراف الاطلاق الى القضاء بعد الرجحان والاولوية فلا حاجة الى التعيين
ايضا والقضاء ان كان في غير وقتها فلو نوى القضاء لظنه خروج الوقت او الاداء الخلاف ذلك كان
عليه الاعادة فالظاهر ان المراد به المجعول غاية فيكون اما بالجر اي لوجوبه او بالنصب اي وجوبا وكلا
حسن واطلاق الغاية على الوجوب والندب مجازي تسمية لاحد ... المفعول له باسم الاخر ولا يخفى
ان قوله ثم معينة الفرض يحتمل احتمالات ستة الاول ان يكون الفرض مصدرا اي معينة
الفرضية وح لا يكون الكلام لغرض التعيين افراد الصلوة من الظهر والعصر وغيرها
فيكون ذكر الوجوب ان جعل وصفا تكرارا والثاني ان يكون الفرض صفة ويكون المراد تعيين وصف
الفرض من حيث انه وصف الفرض اي وصف المنوي بانه فرض فيكون ... خصوصية جعله
صفة للمنوي دون خلافه وهو كالاول في الامرين والثالث ان يكون صفة ويكون المراد
تعيين الموصوف بالفرضية من حيث موصوف بالفرضية اي تعيين وصف فرضيته وهو ايضا
كالاول في الامرين معا فالرابع ان يكون المراد تعيين الموصوف بالفرضية مع وصف
الفرضية فيكون اشارة الى تعيين الذات ووصفها لكن فيكون مخالفا لما قبله
في الامر الاول دون الثاني والخامس ان يكون المراد تعيين الموصوف بالفرضية
مع قطع النظر عن وصف فرضيته في النية وهو مخالف للاقسام الاول في الامرين معا
وهذا هو الذي ذكره بعض المحشين ان قصد الفرض هنا للاستغناء عن الواجب
قال على تقدير ان يكون الفرض بمعنى الواجب يمكن ان يكون المراد من معينة الفرض
تعيين افراد الفرض على ما ذكره الش رح لكن لا يحسن الا انه فرض واجب فلا يكون

معينا

مغنيا عن ذكر الواجب لكن لما كان نظره الى تطبيق العبارة على النية المشهورة على الالسنة
لم يذكر هذا الاحتمال انتهى وقال ... ان يكون المراد به تعيين القسم من الصلوة اعم من ان يكون
فرضا او ندبا وهي الاحتمال السادس الاربعة الاول كما يكون ذكر الوجوب على تقدير كونه وصفا لكن
تكرار كذلك يكون على هذا التقدير فقط ان جعل عطفا على الوجوب فيجب ان يجعل الوجوب
غاية والندب عطفا على الفرض فيجري في الندب الاحتمالات الجارية في الفرض ولو اخذ
في كل احتمال في الفرض ما يناسب في الندب ... يصح جعل الوجوب صفة لكن لا يناسبه عطف
عليه فيجعل معطوفا على الفرض او يراد بالفرض ما هو فرض بالاصالة فان كان قد يعرضه
وهي ... ولا اشكال لان قصد الفرض ليغني عن غير الواجب اذ قصد فرض الظهر مثلا يدل
على وجوبها اذ صلوته واجبة فلا حاجة الى التمييز الى التوصيف بالوجوب ... غاية وذلك
انما يصح على احد الاحتمالات الاربعة فانها التي ليغني عن غير الوجوب والاحتمال الذي ذكره بعده
... ولم يتعرض للاحتمال الخامس اصلا ولذا اعترض عليه بعض المحشين كما سبق بانه يحتمل
... توصيفه على ذلك التقدير فان الفاضل المحشي لا يقال ان ... معينة الفرض لا بد
ان يكون اشارة الى نوع الصلوة كما ذكره الش رح اي اشتغال من ظهر وعصر ولا يمكن حمله
على قصد الفرض كما ذكره هنا والا لم يكن تعيين نوع الصلوة مذكورا مع انه من المميزات
المعتبرة عندهم لانا نقول ان الش رح حمل اولا قوله معينة الفرض على تعيين نوع الفرض
بعنوان انه فرض كما يقال في النية فرض الظهر مثلا وحمل اخرى على مجرد تعيين نوع الصلوة بدون
ملاحظة الفرض او النفل وكلاهما محتمل وح ليستقيم جميع ما ذكره ولا يرد عليه شيء وكانه
حمل قوله معينة الفرض على الاحتمال الرابع لا غير اذ فيه تعيين نوع الصلوة مع قصد الفرض
فلا ... غير الواجب لا غير كما هو العنوان فان كان ...
سابق من ظهر وعصر والجمع بينهما مبني على الاحتمال الرابع لا غير فلا تغفل قال ...
لعل قوله والظاهر ان المراد به المجعول غاية لا يخفى ان جعل الوجوب غاية لفعل الصلوة مجوزا
ظاهرا فان غاية الفعل لا بد ان يكون مترتبا عليه مؤخرا عليه في الوجود ولا شك ان الوجوب

ولا شك ان الوجوب ليس مترتبا على فعل الصلوة بل كان متقدما عليه فالغاية الاتيان بما هو واجب لا اصل
الوجوب فهو مترتب على فعل الصلوة فحاصل النية انه صلى الصلوة كما يحصل معنى الاتيان بالواجب فلو قطع
اشارة الى هذا المعنى وصحيح انه تعليل والقربة لان اصل الوجوب لا يعلل بالقربة ويظهر ان قربة الى الله
تعليل للتعليل لا اصل الفعل ولا يحتاج اليه ان تكلمه الشهيد في الذكرى في وجه عدم حرف العطف بين
التعليلين بناء على انه تعليل لا اصل الفعل انتهى وما ذكرناه من المجاز في تسمية احد قسمي المفعول
له باسم الآخر اولى من المجاز الذي ذكره السلطان واعترض عليه الفاضل المحشي بان من جعل الوجوب
غاية فعل الصلوة لم يجعله علة غائية حتى يرد الاشكال ويحتاج الى ارتكاب التجوز بل جعله
مفعولا له من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فلا اشكال فيه وفيه ان حمل المحشي غاية في كلام الشارح
وغيره على المفعول له ليس باقرب من حمل الوجوب في النية على الاتيان بما هو واجب مع ما فيه من ترك
العطف في المفعول الثاني اذ لا يصح له بخلاف التجوز في الوجوب فيصح اذن تعليله بالقربة
فيكون تعليلا للتعليل وقد نقل الم في الذكرى ذلك عن بعض النحاة من الاصحاب ولو كان الوجوب
لغير هذا المعنى فلا يصح ان يجعل غاية القربة لانه لا يصح بعضها العقد شرط وهو اتحاد الفاعل
بخلاف حمله على ما ذكره السلطان فيصح جميع ذلك فهو اولى ثم قال الفاضل المذكور وما ذكره الم
في الذكرى يدل على ما ذكره مما لا يظهر له تحصيل كما لا يظهر له الاحتياج الا ان يتكلف ويرجع حاصله
الى ان العطف انما يحسن اذا كان المفعولان لاجله من قسم واحد واما اذا كانا من قسمين كما فيما
نحن فيه فلا انتهى اقول قال في الذكرى ولوجوبه اشارة الى ما يقوله المتكلمون من انه يجب
فعل الواجب لوجوبه او وجه وجوبه وقوله قربة الى الله هي غاية الفعل المتعبد به انتهى الى ان
قال توجيه تعليل التعليل عن بعض النحاة من الاصحاب وقال بعده اذا صورت على
الوجه الذي ذكرنا لم يكن الاغاية واحدة وبه دل ذلك الايراد عن اصله انتهى
وحمل تلك العبارة على تعدد المفعول له وانهما من قسمين انه انما يصح العطف
اذا كانا من قسم واحد بعيد وكانه حمل العبارة جعل القربة علة للفعل المعنى الغاية
الوجوب فانه الفعل المتعبد به على ما يقوله المتكلمون انه ينبغي فعل الواجب لوجوبه
او وجه وجوبه فالوجوب علة للفعل فيصح ترك العطف لا وجه للعطف على انا لو كنا

صحة العطف

صحة العطف فلا نسلم وجوبه ووجوب ذكر حرف العطف بل جاز حذفه قاعدة مطردة كما نقله ابن هشام في المغني
وذكر له شواهد عديدة كما رح في الروض على مع انه قال اهم في الذكرى مع انه ليس لهذا الاشكال
تعلق بالنية الشرعية بل متعلقه الالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود وقال الفاضل المحشي وبعد هذا فلم يقع
النية على هذا الوجه في النص بل انما هي شايع في السن الناس فلا ضير لورود عليها اشكال اذ الجميع حسن
وربما قيل في تصحيح ترك العطف ان الغايتين لما كانتا واحدة فان الفعل للتقرب من حيث الفعل
للوجوب فلا حاجة الى توسط عاطف بل الثاني بمنزلة البيان للاولى وما حملنا عليه عبارة
الذكرى كانه احسن للحامل مع احتمال ان يريد به اي بالوجوب المذكور في المتن الواجب
المميز بان يجعله صفة للصلوة لا غاية ويكون ما يوهمه من كونه لان قصد الفرض يستدعي تميز الواجب
امتناع هذا الاحتمال لحصول تميز الواجب بالفرض فلا حاجة الى ذلك بقوله ويكون الفرض الخ وحاصله
حمل الفرض على المعنى الساد س وهو اعم من الواجب والندب كما سبق ولو حمل على المعنى الخامس فهو ايضا
لا ينافيه ان يريد بالوجوب هنا الواجب المميز نعم ينافيه قوله والندب لعطفه على الوجوب فكن
دفعه بعطفه على الفرض لكنه بعيد اي نوع الصلوة من ظهر وعصر وغيرهما فرضا او نفلا
واجبة او مندوبة بالاصالة او بالعارض لان الفرض قد يراد به ما ثبت في الاصل بمعنى القطع
والقسمة قيل ومنه الفرائض في المواريث بمعنى سهامها الوجوب الغائي لا دليل على وجوبه اذ لا وجه
لوجوبه الا ما يقوله المتكلمون من انه يجب ايقاع الفعل على وجهه وهو لا يتم الا بذلك وقدم الجواب
عنه في كتاب الطهارة وسيأتي ايضا نعم انه مع اشتمال نية القربة عليه كما لا يخفى كما نبه عليه
المص في الذكرى لم ار في الذكرى ما نبه عليه صريحا او ظاهرا نعم ربما يستفاد منه انه قال العدم
وجوبه حيث قال فلو ان مكلفا احضر في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها
تقربا الى الله وكبر كان ناويا وقال ايضا فان اريد التعبير بنية تطابق ما ذكرناه ملفوظة فليقل
اصلي فرض الظهر المؤدى او المقتضي قربة الى الله وهذه العبارة كافية في هذا المقام وكذا في غيره
من العبادات انتهى فيمكن ان يستفاد منها انه لا دليل على وجوبه عنده كما لعادة للاداء
كالعادة للاداء وكالعادة لادراك فضيلة الجماعة وكصلوة الخوف اذا اعيدت الى
الانجلى لئلا ينافي فرض الاول لا احتراز به عن الثاني المعلول عليه بالوجوب او انه اولى بالتنبيه
الى الاحتمال او بالنسبة الى ما ذكره الشارح من الغرض ويحتمل ان يكون الوصف لمجرد التوضيح

ويحتمل ان يراد بالغائي المعنى

كما هو شأن وصف المعرفة ولا يخفى ما في كلامهما هنا يدل على ان كلا منهما او لا مبني على الاحتمال الخامس
من الاحتمالات الستة لقوله بمعنى الفرض لا غير فانه الذي يمكن ان يقال فيه ترد من الندب لا الاحتمالات
الاخر وكلامه في شرح الوجوب يدل على انه لم يتعرض للاحتمال الخامس اصلا فان كلا منهما اولا انما يصح
على احد الاحتمالات الاربعة الاول فانها التي يستدعي تميز الواجب فالاحتمال الذي ذكره بعد
انما هو على السادس لا غير وكلامه في شرح معنى الفرض يدل على ان بنائه على الاحتمال الرابع
اوالسادس وايضا غفل عن احتمال ان يكون الندب معطوفا على الفرض فانه بهذا الاحتمال يصح
جميع الاحتمالات الستة هنا وفي الوجوب لكنه في غاية البعد لان ما لا يحتاج ان يكون مقدما على الاداء
والقضاء قوله اذ يكفي عنه لعدم التنافي فان اطلاق الفرض عليه باعتبار الاصل واطلاق الندب
عليه باعتبار العارض فلا تنافي اه الفرض او لا اي قوله بمعنى الفرض كما ذكر في الاحتمالين كون
الفرض اشارة الى نوع الصلوة سواء كانت واجبة او مندوبة و وهنا قرينة اخرى على ما قال
سلطان العلماء اي قوله او الندب قرينة اخرى على ان المراد بالوجوب الواجب المميز كما انه نبه
عليه في الذكرى من ان الوجوب الغائي لا دليل عليه قرينة اخرى انتهى اقول ضمير عليه راجع الى قوله ما
ذكر في الاحتمال الخ موصل به وهو مراد السلطان ايضا الا ان بعد ذلك عما لا ذكر في الاحتمال فهو
ارجح الضمير عليه الى البعيد وحق العبارة ان يقول اي قوله والندب قرينة اخرى على ما ذكره في الاحتمال
من ان المراد بالوجوب الواجب المميز وهذه الامور كلها مميزات للفعل المنوي يحتمل ان يكون غرضه
تحصيل قرينة ثالثة على ما ذكر في الاحتمال فالواو حالية وحاصله ان ما قبل الوجوب مميزات للفعل
المنوي فلو جعل الوجوب ايضا من المميزات لاطرد الباب وعلى اعتبار الوجوب المعلل يكون آخر المميزات
ما قبل الوجوب فلا يطرد ويحتمل ان يكون غرضه الرد على من اعتبار ذلك بعض عبارات الاصحاب انها
اجزاء للغرض لا بتكراره والالفاظ التي تجمعه وهو المعبر بها المضاف اليه ونحوه لتشخيص القصد
وهو ليس بخارج عنه ولا تركيب الا في متعلقه فهي بسيطة يحللها العقل بما ذكر فهو الصلوة
الواجبة بترك تعيين الفرض من ظهر وعصر وغيرها ولا بد منها فلا بد في الصلوة لو جعل
بدلا من المضاف اليه لكان اولى اه والمقتضاة كان الصواب المقتضي بدلا عن الصلوة
عن المقتضاة وعلى اعتبار الوجوب المعلل لما قال بان اعتبار هذه الامور انما هو
للتميز وذلك انما يصح على تقدير التوصيف بها لا المعلولة منها غاية بما تكون تداركه
بقوله وعلى اعتبار الوجوب المعلل اي لا جعل الوجوب الذي ذكره المص على الوجوب الغائي

الواجب

الغائي اي اعتباره في النية لان اعتباره لا ينافي اعتبار الوجوب المميز ايضا بل هو احوط كما قال الراجح
الفاضل كون المعلل بلفظ اسم المفعول بمعنى المعلل به وقيل يصح بلفظ اسم الفاعل بمعنى المتصل للفعل
علة وايضا وصحته من هناك اريد بها اصل الوجوب الموصوف به الفعل في قبل الا ان اريد به الالفاظ
الدال عليه او القصد اليه والاول اظهر ما قبل الواجب اي ما قبل الوجوب الذي كان في المتن
وقيل ما قبل لوجوبه الذي يذكر في النية والاولى ما قبل الواجب في الشرح الا انه وقع الصلوة
فقيل انما عدل عن الوجوب مع انه المذكور في المتن وهو المناسب للتعليل اشارة الى انه
يمكن التعبير عن الوجوب المعلل بالوجوب الاتي بصفة اعني الواجب لان الوصف
دال على العلية والى انه كما يمكن التعبير عن الوجوب المعلل بالوجوب والاكتفاء عن الوجوب الوصفي
بالوجوب الغائي يمكن العكس ولكن مع قصد العلية من الوجوب ولو قال انه للاشارة الى ان
الوجوب غير ظاهر في العلية كما ان الواجب غير ظاهر في التميز ويمكن قصد كل منهما عن الاخر لكان
اخصر ويكون قصده اي قصد الوجوب بالاضافة الى المفعول كما هو الغالب وقيل اي
او قصد المكلف بالاضافة الى الفاعل والاول اقرب او ندبه عطف على وجوبه
فيقدر مثل ما دخل على وجوبه لندبه اي يجب فعل المندوب لندبه وح لا يدخل عليه ما دخل
على قوله يجب فعل الواجب في قوله ويكون قصده لوجوبه اه فيقدر مثله لذلك ايضا فيكون
حاصل التقدير ويكون قصده لندبه اشارة الى ما يقوله المتكلمون من انه يجب فعل المندوب
لندبه بحذف جميع ذلك بالمقايسة اووجههما قال المتكلمون انه يشترط في استحقاق
الثواب على فعل الواجب ان يوقع لوجوبه او لوجه وجوبه والندب كذلك لا للذة
او عادة او غيرهما لان للارادة تاثيرا في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوضوء والوجوب
والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه والمراد بالوجه والغاية التي لاجلها
كان ذلك الحكم ما ذكره الشارح من الشكر لنعمائه كما هو مختار ابي القاسم البلخي واتباعه
من المعتزلة واللطف هو مختار جماعة اخر منهم والمشهور في تفسيره ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية فان منهم من قال ان الحكمة في الصلوة وهي انها مذكرة للعبد ربه
وباعثة له على عبادته والاستعانة منه والتذلل لديه وطلب الحوائج منه وذلك
مقرب له الى سائر الطاعات ومبعد له عن المعاصي بلا ريب ويمكن ان يراد باللطف
ما قيل ان الغرض من تكاليف السمع الواجبات وندب المندوبات والوجه المخرج له التعرض
للثواب وهو المشهور المعتمد عليه عند الاصحاب فيمكن ان يريد به ذلك وربما قيل

ان ما نكر وجه الوجوب اللطف وجه الندب او الامر كما هو مختار الاشاعرة القائلين بان
الاحكام انما شرعت لمجرد الامر والنهي لا لاجل غاية اخرى بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين ونفي الاغراض عن افعاله تعالى او المركب منهما فان منهم من جمع بين الاولين
مع الامر فعد الثلثة وجها لها من بعضها فان منهم من جمع بين الاولين فان كان اطلاق
تقتضي ثلاثة اقوال ثنائية على اختلاف الاراء وهي سبعة على الظاهر ثلثة
احادي وثلاثة ثنائية وواحد ثلاثي ووجوب ذلك اي جعل الغاية هي الوجوب او الندب
او وجههما امر مرغوب عنه بل يجوز ان يجعل الغاية الثواب او الخلاص من العقاب كما يدل عليه
قوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا اذ لم يحققه المحققون قال سلطان العلماء اي لم يصر
معلوما للمحققين ان ما اعتبره المتكلمون من الغاية ما هو وما معناه وشكوا في معناه فكيف
يمكن الحكم بان العوام مكلفون باعتباره في نياتهم مع عدم تشخص معناه عند
المحققين اذ المحققون ترددوا في انه اي معنى من المعاني المذكورة الى ذهب الى كل واحد
منها قوم انتهى اقول بل الظاهر ان معناه انهم ينبغي المتكلمون والاصوليون الذين
لا يرغبون في شيء سوى بالله حتى فوايد بل كثيرا ما يفعلون الطاعات خوفا من عقابه
وطمعا في ثوابه فكيف يكلف به غيرهم ممن بنى اصل اعماله على رجاء الثواب والخوف
عن العقاب فمن قاربهم في المرتبة فقد علم ان ليس مراده بالمحققين علماء الكلام
من الاشاعرة والمعتزلة ونحوهم كما قال حتى يرد عليه ان معرفة ذلك
سيما الوجوب والندب امر بين لا يخفى على غير المحققين فكيف عليهم فكيف يكلف به غيرهم
غيرهم وقال الفاضل الخشني هنا انما يستقيم اذا لم يعلم بنية الوجه وليس كذا لك فانه قالوا
بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما في كل شخص يسهل ادراكه للعوام اختيار للاول
وقال البعض ان اريد ما هو الظاهر من ان المحققين لم يحققوا ان وجه الوجوب ما ذا
هل هو الشكر او اللطف او غير ذلك ورد عليه ما قيل ونقل عبارة فاضل الخشني
واما ان المحققين ترددوا في ان الغاية اي معنى من هذه المعاني اهي
الوجوب ام وجهه بمعانيه فعلى تقدير وقوع الخلاف بهذا المعنى يرد ما في اصل
النية ان المحققين اختلفوا فيما يجب اعتباره في النية على القربة بل فيها الفسخ
وان اتحد الثواب

وان قصد الثواب والخوف من العقاب على ما مر مناف للقربة ام لا فيمكن ان يقال ان المحققين لم يحققوا
ما ذا يعتبر في النية فكيف يكلف العوام بما لم يحققه المحققون انتهى والظاهر ان الضمير الثاني
من الترديد مراد من حمل السلطان كلامه عليه والاول من الفاضل الخشني والثاني من السلطان اقول
لا يحمل المحققين على الكاملين في الايمان وانه لا يمكنهم ان يقصروا اعمالهم على هذه الغايات
بحيث لا يخطر ببالهم الطمع في الثواب والخوف عن العقاب فكيف بغيرهم ويحمل عبارة الشرح
عليه كما حملناه اولا لا يرد عليه شيء من هذين بالايرادين نعم اراد بالمحققين غير الانبياء
والائمة لانهم لا يطيعون باعمالهم الثواب فلا الخلاص من العقاب كما صرح به بعضهم
والقربة كان ذكر القربة في نية الصلوة مما لا خلاف فيه لكن لا معنى احضارها فلو ضم بها
الرياء بطل على المشهور وقال المرتضى لا يبطل وان اثم لكونه حراما قرب الشرف وطلب الرفعة
عند الله تعالى لو ضع العبد من الله نفس من الرفع قبل ولو حصل بسبب القربة الله تعالى القربة
الى رحمته واحسانه او محبته او رضاه لكان الاولى واشرها اي باختيار كلمة القربة لورودها
كقوله تعالى انها الا انها قربة لهم وقوله ويتخذ ما ينفق قربات عند الله والسنة كقوله اقرب
ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وفي الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي
الي بالصلوة حتى احبه وغير ذلك وبرحطها اي الصلوة الله او على الصلوة
لكن فيه ما لا يخفى قيل ان يتكلف عن ذهن المكلف فيلحق لنا قال البعض الفضلاء وفقنا الله
بالافعال بالاسنة كان مكلفا بالطاق اولى وذلك كلما ذكره الشارح انما يصح
اذا كان الشيء هو الباعث على الفعل والداعي عليه اما اذا كان النية عبارة عن احضار
المذكورات بالبال كما ذكره الشارح مقارنة لتكبيرة الاحرام من غير ان يتخلل بينهما زمان
حضوما على ما ذكره الاصحاب كما سيأتي فانها توجبه للوسواس ولا يخفى تقصير
لفعل سائر الافعال بالنية والقصد يوجب الوسواس فالاولى ان يجعل النية للداعي
والباعث على الفعل كما عليه المتاخرون طاعة حتى تفرغ عن الوسواس وتكبيرة
الاحرام وهي ركن الاخر في الصلوة يبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا والظاهر انه الخلاف
فيه للنقل عليها اجماع المسلمين الا ان زمنهم ونقل عليه رضا الى الاتفاق وكون
الجزئية مقتضيا لذلك ولو توقف الامتثال عليه اخبار كثيرة لا يعارضها ما يدل على خلافها
فتطرح او تاول على بقاء النية الكبيرة تكبيرة الاحرام الافتتاح الفم لان بها تحصل الدخول

في الصلوة وسميت بالاحرام لان بها يحرم ما كان محللا قبلها كذا في كتب الاصحاب وقال الشارح فيما فيه وح
فالمناسب للقول فيحرم ما كان محللا قبلها بالفاء لا بالواو لان بها يحصل الدخول في الصلوة فيكل
كاحرام الحج ويحرم ما كان محللا قبلها لسببها فيكون ما هلا للاحرام محتمل ان يكون وجها واحدا
انتهى اقول مدار الادلة على الجهة حذف ادلة التشبيه اي تكبيرة كالاحرام وهو توجيه بارد يحمل
عبارة المم عليه وما ذكره احيرا من الوجه الواحد كان بناؤه على التشبيه المذكور اولا فهو كلو
فيه وفيه ان الدخول في الصلوة ان حصل بتمام التكبيرة كما هو الظاهر فيلزم ان لا يكون التكبيرة
من الصلوة ويلزم جواز التكلم ونحوه في اثنائها وان حصل بالشروع فيها فلا يحصل الاحرام والدخول
بها حقيقة بل ببعضها ويحرم ما كان محللا قبلها فانها في سابقة من ان التحريم المذكور ان حصل
بتمام التكبيرة كما هو الظاهر يلزم جواز ما كان محللا قبلها في اثنائها وان حصل بالشروع فيها فلا يحصل
بها التحريم حقيقة بل ببعضها الا ان قوله فيما بعد والمعتبر حضور القصد عند اول جزء من التكبيرة يقتضي
اختيار الشق الثاني من الترديد في كلام الاهل الدين وكان على ما ذكرنا بالتزام التجاوز في التسمية
من قبيل تسمية الشيء باسم بعضه فان الاحرام والافتتاح لما حصلا ببعضها فسميت التكبيرة
بهما تجاوزا لذلك ويجب التلفظ بها عند التمكن كما يجب فيها ان يحب بها القصد
الى الافتتاح فلو قصد بها تكبيرة الركوع لم ينعقد ولو قصدها فقيه الخلاف في الجمع
بين الوجوب والندب ح باللفظ المشهور العربية لا يكفي التلفظ العربية بغير اللفظ المشهور
لغو من قبيل ذكر العام بعد الخاص في التوصيف ولو تاخر فقال ويجب التلفظ بها
بالعربية باللفظ المشهور لكان اولى ح يكون لفظ المشهور للاحتراز عن خلاف
وهو يتصور بوجوه منها تعريف اكبر خلافا لابن الجنيد فقال بجواز الله اكبر لكن مع الكراهة
ومنها زيادة حرف كهمزة الله اكبر او اكبر حتى تشبيه بالاستفهام او زيادة
همزة قبلها وقد باء اكبر بحيث يصير اكبار جمع اكبر خلافا للفاضلين فقطعا بعدم البطلان
مع عدم القصد الى هذا المعنى وكذا مع عدم القصد الى الاستفهام ومنها غير ذلك مما
مر التحريف فيها مثلا لا يجوز اخلال الاقوال واحوالها بما يسهل بصحة الشرعية ولا بالعبارات
اللفظية توقيفية والمعهود فيها الصورة المذكورة فلا يحصل الامتثال بدونه وما يدل
على اجزاء التكبير على الاطلاق من الاخبار لا ينافي ذلك اذ الظاهر كونه حقيقة فيها ولو سلم
ذلك فلا اقل من كونه متبادر فيها فيتمسك في نفي الغير بتحصيل البراءة اليقينية
من التكليف ولا تعارضه البراءة الاصلية واما تبا بالتاسي بدعوى وقالوا في خصوص
الصلوة صلوا كما رأيتموني اصلي لكنه امرنا في خصوص العشر واو كنا بالتاسي في كل
كذلك فلو عكس لكان اولى وفيه انه لا يكتفي في اشتمال الصلوة صلوته على بعض المستحبات
وتخصيص عموم

ح على المعالم

وتخصيص عموم الاكتساب التشبيه بهاليس باولى من حمل الامر فيها على الاستحباب بل الثاني اولى للاصل وتعدد التخصيص جزما
الاذكار الواجبة من القراءة والتشهد وذكر الركوع والسجود والتسليم بالوجه المذكور وهذا مع الزيادة على الوضع تعليقها ركن
للافتتاح بقرينة قوله وضيق الوقت في المفهوم ولو حمل القدرة على ما يشمل القريبة والبعيدة فيكون شيء لم لم يجب
قوله مع العجز ايضا فلا يحتاج الى قوله وضيق الوقت بمنزلة التعلم تا في الحسنة كما في التعليقة وقيل بسقوط التكبير
عنه ح والاول مختار الشيخ والعلامة لانه ركن عجز عنه فلا يلزم من بدل لانه مقصود بها اللفظ والمعنى جميعا فاذا تعذر
احدهما لم يسقط الاخر وفيه منع تعلق القصد بهما والامر بالتفسير منها حتى لا يعلم بها ادائه ثم وجل يجب ان يؤخر الفعل
الى ان يضيق الوقت كما اوجب او يجب مع رجاء التعلم لا يجوز التاخير فانه قد يعلم من القارئ تخيير بينهما اذ
لا مرجح وربما قيل بتقديم السريانية والعبرانية لانه نزل بها بعض كتب الله تعالى ثم الفارسية لان فيها شيء من الزول
ايضا لا تمثلت اي التكبيرة على هذا المعنى ومنها اي من معنى الاكبر اي التفضيل المفهوم من صيغته فيقال بالفارسية
مثلا خدا بزرگ تر لاشتماله على قوله الترجمة العامة بحيث عبر بالفارسي بزرگ لحيث يكره عند حضور القصد لا يخفى ان
الظاهر من تلك العبارة حضور القصد المذكور من حين الشروع في التكبيرة الى الفراغ منها لان التكبير اسم لمجموع تلك العبارة
وكذلك في توابع المعتبر حضور القصد عند اول جزء من التكبير بل المناسب ان يقول بحيث يشرع في التكبير عند حضور القصد
المذكور الا ان يقال ... عدم وجوب الحضور في غير جزء الاول فيصرف ذلك عن ظاهره فهو لم يحيث يكره
معناه بحيث يشرع في التكبير ... على المشهور ... فان عدم جواز الفصل اجماعي عندنا
نعم نقل في ... عن بعض العامة ... مقارنة عند اول جزء من التكبير وهذا الحكم
ثابت باجماعنا ووافقنا ... على التكبير بزمان يسير كالصوم وهو مختار بعض الفارق
انتهى فهو ... المشهور ... ما ينبغي الآن يكون ... ما ينقطع عن المقصود وغيره عند اول جزء من التكبير ولو حضر
في وسطه بطل ... القصد عنها وقيل ... بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير بالاخر ثم فرغ منها دفعة
فالوجه الصحة ونقل في ... عن بعض الاصحاب انه يجعل النية بالسر بين الالف في الراء قال وهو العمر مقتضى لحصول
اول التكبير بغير نية انتهى وقيل ان الحكم انه مراده ما رجحه المصنف فتسامح في العبارة وهو المفهوم من المقارنة
بينهما فيه ان المفهوم من المقارنة ان لا يتخلل بينهما زمان فلو حضر القصد عند آخر جزء من التكبير فقد تحقق
المقارنة بينهما لما كان احدهما فعل القلب والآخر فعل الجوارح فقد تحقق المقارنة بينهما بحضور القصد المذكور
عند جزء من اجزاء التكبير سواء كان اوله او آخره او وسطه نعم المعتبر حضور القصد عند اول جزء من اجزائه
به الاحتياط والمقارنة بينهما اعم منه في غيره اي في غير الكتاب اعتبر استمراره اي استمرار القصد الى
آخر التكبير اقول لما كان النية فعل القلب والتكبير فعل اللسان فلا بعد ان يدعي ان المتبادر من مقارنته

بلغ المقابلة

... المكبر للنية كما هو عبارة الكتاب لئلا يلزم الاختلاف بينها وان كان غير عزيز بل لا يبعد ان يجعل ذكرها في بحث التكبير تحقيقا لرتبة التكبير دون العكس تنبيها عليه ايضا ثم ما ذكره من اشتراط القصد الى آخر التكبير نحو ... في نية والتذكرة ايضا ... عند اخطار الذات والصفات والقصد اليها ان يجعل قصده مقارنا لاول التكبير ويبقى على استحضاره الى انتهاء التكبير فلو عزب قبل تمام التكبير ففي الاعتداد بها وجهان اصحهما نعم لحصول هذه الاستدامة الفعلية ولان ما بعد اول التكبير في حكم الاستدامة والاستمرار الحكمي كاف فيها والثاني عدم الاعتداد بها لان الغرض بها انعقاد الصلوة وهو لا يتم الا بتمام التكبير ومن ثم لو رأى المتيمم الماء في اثناء التكبير بطل تيممه والوجه وجوبها الا ان يؤدي الى الحرج ... الاول لضعف ما ذكره في وجه ترجيح العدم بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة اجماعا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ... على انهاية ووجوب التيمم بالماء قبل الاتي ذلك حكم آخر لا ينافي المقارنة ... ذكرها في البحث المنية لانها من احكام ... ولهذا ذكرها في ... وغيرها في ضمن احكامها والاستدامة حكمها كان المناسب ... الواجب انه لا يذكر الا بعد ذكر وجوب مقارنة النية لاول الصلوة وكان الاولى ان لا يذكر ذلك الحكم الا بعد العلم باول الصلوة الذي هو التكبيرة ... ذكره من احكام التكبيرة ... ايضا نعم ما ذكره له وجه ايضا ووجوب تلك الاستدامة اجماعي قاله في التذكرة ... كان نية القطع او نية فعل ينافي فعل المنوي مع العلم بالمنافاة ...

[illegible]

فنون ثم اختلف كلمة المحشين في توجيه تلك العبارة فتارة اجابوا عنه بوجود ما يدل على الاربعة من صحيح زرارة بل يكفي للاجتزاء بالعشرة والاثنى عشر لاشتمالها عليها مع زيادة ولا بأس بما ابتوته اذ كرا خصوصا مع وجود القائل بها والاحتياط وان تردد فيه الفاضل الاردبيلي بناء على انه لا دليل على عدم جواز الزيادة الا بشرط ان لو زاد الفاتحة احتمل الضرر والبطلان لو زاد التسبيح وجود وجود القائل الجليل راجحا فيها انما الذكر والدعاء كانه استثنى من البطلان خصوصا الاول وعليه شواهد في الاخبار وتارة بان اطلاق الاخبار الواردة في التسبيح في الركعتين الاخيرتين مع صحة بعضها تدل على الاجتزاء بكل واحد من الاقوال فالمراد بالنص الصحيح هنا النصوص المطلقة التي يلزمها بل لعشرة وفيها الصحيح وغيره وفيه وفي ما بعده ان الظاهر من كلامه ورود النص الصحيح من كل واحد منها بخصوصه ولا يحتاج على الثاني الى الاعتذار المذكور بعده بقوله ولا يقدح اسقاط التكبير في الثاني وتارة بان ضمير بها عنه راجع الى الجميع والاكان المناسب ان يقول به بدل بها فحينئذ رجعه الى هنا الكلمات الاربع وتسوقت اشتمال صحيح زرارة باعتقاد الشارح عليها وحاصل كلامه ان خصوص هذه فقد ورد بها النص الصحيح في طرق اراها الكلف اجزائه فان زيادة عن ظاهر الرواية على ما سيأتي في كلامه ره يستشعر ان ورود التكبير في الرواية الصحيح يدل في الاجزاء على التسع فاجاب بان نص التسع صحيح ايضا فلا بأس بالاجزاء بمرد العقل لا بان يجيئه لقائل غيره سقاها وزيادة فقوله ولقيام لعترتب للحكم الى الفهم لو وقع ما يستعبد الفهم ودليل الحكم هو الاول وهو توجيه حسن لذلك اي لورود النص الصحيح وهي صحيحة حريز ان جعل التكبير فيها تكبير الركوع وجزم في الروض بجعله ولقيام عزه اي عن التكبير مقامه وزيادة اي مع زيادة فانه تسع لكن كانه لا يجدي مثل ذلك في العبادات اللفظية المنصوص على الفاظها فيحتمل كونه مستحبا وهو الذي صرح به العلامة في كتبه الاصول على ما نقل عنه في الروض والظاهر منه في كتب الفقهية نظرا الى ذلك اي جعلنا الترك اذ لا شيء من الواجب بجائز الترك ويحتمل الا يكون ذلك اشارة الى الاجزاء بالاربع والدليل الدليل الاول الاول الاقرب وواجبا مخيرا عطفا على مستحبا فيحتمل كون الزائد واجبا والاكتفاء

[illegible]

ان الزايد لا يتصف بالوجوب التخييري بل المتصف به ما فيه الزيادة فهنا نوع استخدام التفاتا
الى انه اي ما فيه الزيادة او ان الزايد احد افراد الواجب على الاول وجزء من احد افراد الواجب على الثاني
فكما لا باس بجواز تركه كل خصوصية من الخصوصيات في الواجب العيني ولا يقدح ذلك في وجوب
الماهية الكلية كذلك هنا الفرد من الواجب التخييري بعينه وبما غيره فلا ينافي جواز تركه وجوبه
لانه احد افراد الواجب وجواز تركه مستلزم جزءه الى بدل وهو جواب عن الدليل الذي
نقل عن القائلين بالاستحباب حيث قال الجواز تركه الزايد فيكون مستحبا لا واجبا اذ لا شي
من الواجب كذلك جواز الترك فاجاب بان جواز تركه هنا الى بدل لا مطلقا كما هو شان المستحب
فلا يخل جواز تركه بوجوبه لان الواجب ليس ما لا يجوز تركه لا الى بدل وحاصل الجواب انه
ان اريد بجواز الترك جواز الترك مطلقا فكلية الكبرى ممنوعة فان افراد الواجب التخيير
وكذا خصوصيات الافراد في الواجب العيني جائزة الترك وليست مستحبة وان اريد
جواز تركه لا الى بدل فالصغرى ممنوعة فانه لا يجوز ترك الزايد هنا الا الى بدل وهو الاربع
انا لو حظت من حيث الاستقلال وان كان جزءه كالركعتين والاربع في مواضع التخيير
بين القصر والاتمام وبين صلوتي الظهر والجمعة وبينها فيمن نذر صلوة مطلقة فان
الركعتين تصير بدلا عن الاربع وعن الركعتين الاخريين وان كانتا جزء للاربع
حين فعلها وظاهر النص بل ظاهر النص الوجوب عينا اما المطلق منه فظاهر واما
المقيد فلان لفظ الاجزاء فيه وليس في شيء من الاخبار ما يدل على التخيير وانما
حملت على التخيير جمعا بين الدلالة على التسوية بينها وعدم استحباب ما اشتمل على
الزيادة لكن ليكن انه لا دلالة في لفظ الاجزاء على الوجوب حتى يكون الظاهر منه
الوجوب التخييري او غرضه من ذكر هذه الكلمات ترجيح الوجوب بعد ما يثبت
احتمال رفع توانيه وعليه اي على كون الزايد واجبا مخيرا فلو شرع في الزايد في العشر
الزايد بان قال بعد الاربع او بعد الثلث سبحان الله والله اكبر في نفس الزايد بهذا قال
البلوغ الى اخرى الا البلوغ اليه قضية للوجوب فيه ان ذلك انما يسلم اذا
شرع في العشر الزايد بقصد تحصيل المرتبة الزايدة اما اذا شرع فيه بلا قصد
او بقصد خلافه كان قصد الذكر فلا والتخيير انما يتحقق قبل الشروع لا اقال

الاقضية الوجوب

ان قضية الوجوب يقتضي البلوغ الى الاخرى بالشروع في الزايد فربما يتوهم ان ذلك حكم الواجب عينا
فلا تخيير هنا فازال ذلك الوهم بقوله وان جاز تركه قبل الشروع فان الواجب عينا ما لا يجوز
تركه مطلقا ثم حقق ان الفرق بين الواجب العيني والواجب التخييري انما هو قبل الشروع في الفعل
فلا يجب الشروع في الثاني ويجب في الاول اما بعد الشروع في الفعل فهما سيان في تقدير الترك
فيجب الاتمام في الثاني كما يجب في الاول حذرا من تغير الهيئة الواجبة اذ لو جاز ترك الواجب
بعد الشروع فيه لم يكن قاصد فرد من افراد الواجب بعينه فقد جاز له الاخلال بهيئة الواجب
وهو غير جائز ولا فرق في ذلك بين الواجبين فان الواجب التخييري يصير واجبا عينا بالشروع فيه
ودخل عليه قصد الفرد المختار مقارنا للشروع فيه ولا منافي في ذلك وجوبه مخيرا قبل الشروع فيه
اصالة عدم الوجوب الاكمال فيه انه لا حكم للاصل خصوصا الاصل العدم مع ما تقتضيه
حكم الوجوب وحرمة قطع الواجب فان سبيله سبيل النص والاصل لا يعارض النص فلا وجه
لهذا الاحتمال لهذا الدليل واحتج له في الروض بان جواز تركه اصلا قد يقتضي جواز تبعيضه
وتغييره عن وصفه وفيه انه نظرا فانه بمنزلة من صلى ثلث ركعات لكونه مخيرا بين الاربع
والاثنتين فلا يلزم من صحة الاثنتين صحة الثلث وربما قيل بالفرق بين الغافل عن نية البدلية
عن القراءة والوجوب المتذكر لها او قاصد الذكر بالزيادة فيحكم على الاخير بجواز قطعه
وعلى الثاني بحرمته وعلى الاول باحتمال الامرين وهو احسن من الوجهين فينصرف اي
غير الكامل او الزايد وفيه نوع استخدام فان بعض هذا الزايد بعض الزايد الذي لا عينه
ان لم يبلغ فردا اخر لا وقع لهذا الاكثار على التقدير الاول فهو متفرع على الثاني وعليه
ايضا لا بد ان يرتبط الزكر خصوصا انه لم يخرج عن كونه ذكرا اذا بلغ فردا اخر اذ هم نعم زاد
عليه صح ورد جزء للصلوة والحمد في غير الاولتين اولى هذا الاقوال بعد التخيير بينهما
مطلقا كما هو المشهور انه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الاولتين وغيره
خلافا للشيخ في الخلاف فقال يتعين القراءة في الركعتين الاخريين ح عن ابي الحسن
زرارة بن موسى عم ولو قيده بزاد او يا لاول كان او يالاصح لكثر الجميع التعين كما كان اولى
ولغير الامام عطف على مطلقا وفصل ظهر معنى الاطلاق من ان الامام فالافضل له القراءة
مطلقا وقيل ايضا لا فضل للامام التسبيح اذا علم عدم المسبوق والا فالقراءة وهو المنقول

عن ابن الجنيد لكن لم ار به رواية وتساويهما اي بينهما اولغير الامام والثاني اقرب اما الامام
فلان افضل القراءة له اد التفضيل كما نقل عن ابن الجنيد واختلف اختيار المص الظاهر انه عطف
على سابقه لكن ليس لاختياره بحيثها فالظاهر انه استيناف ففي الدروس الامام اي رجح
القراءة للامام ولم يرجح في العبارة مما يصلح العطف فيتقرر له ذلك بالمقايسة ويكون التسبيح للمنفرد
معطوفا على القراءة للامام اي رجح له التسبيح في البيان جعلها له اي للمنفرد سواء بوجهان رجح القراءة
للامام وتردد في الذكرى حيث نقل الاخبار والاقوال ولم يرجح شيئا والا فلا تردد فيه
ظاهرا والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من تعسف لغاية الاختلاف بينها اذ ليس في شيء من الاقوال
الاول لطرح بعض الاخبار لكن كان اقوى القول بافضلية التسبيح مطلقا لحمل اخبار الغير
على التقية ولا يمكن العكس لكونه المشهور ويجب الجهر بالقراءة بل يبطل بتركه عمدا الا سهوا
على المشهور وادعى الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية خلافا للمرتضى في المصباح
حيث قال انه من اكيد السنن حتى روي ان من تركه عامدا اعاد ولابن الجنيد حيث قال لو جهر
بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعل ذلك
والاخفات في البواقي انما يصح في غير البسملة اما البسملة في مواضع الاخفات فالمشهور
فيها استحباب الجهر بها مطلقا وقيل باستحباب الجهر بها في الركعتين الاولتين دون الاخريين
فلا يجوز الجهر فيها وهو مختار ابن ادريس وقال ابو الصلاح بوجوب الجهر فيها بل فيما خافت
فيه مطلقا وهو غريب وقيل بتخصيص استحباب الجهر فيما خافت فيه بالامام وقيل
يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر من الحمد والسورة هذه هي الاقوال في البسملة في مواضع
الاخفات وكان على الشارح استثناؤها والحق ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان لا يتصادقان في موضع واحد كما هو الظاهر من تعاكس احدهما في بعض متضادتان
المواضع والاخر في موضع اخر في الاخبار والفتاوى جميعا بل في ذلك على ان ذلك
هو المستفاد من العرف العام اذ ما من احد من اهل العرف الا وهو عارف بالتغاير
والتنافي بين الجهر والاخفات وخلاف الحق ما توهم اما على الاخفات ادنى الجهر كما توهم
الشيخ جمال الدين بن فهد من عبارات الاصحاب حيث قالوا ان اقل الجهر ان يسمع من قرب
ان يكون قريبا الاثم عنع مانع واقل الاخفات ان يسمع نفسه ولم يقيدوهما بالقيد

الشارح

الشارح معنا المحقق الثاني ومن تاخر عنه من اشتماله على الصوت الموجب لتسميته جهرا فلذلك وقع
الاشتباه والاصحاب انما اطلقوا او اهملوا اتكالا على الظهور اذ ليس غرضهم بيانا للضابطة فيهما وانما ذكروه
توضيحا واما اضيف الاول اشتماله على اظهار جوهر الصوت وفي الثاني عدمه فقد ظهر التضاد بينهما
ظهورا تاما كما هو الواقع فيهما مطلقا اي بيانا بيانا كليا لا جزئيا وقيل اي بجميع مراتبهما وصرح بدلالة الوهم الذي
قد عرض هنا انما هو وهم عدم التضاد وبين ادنى الاخفات واقل الجهر اي جواز اجتماعهما دون سائر المراتب
لا يجمعهما في مادة تاكيدا او بيانا لقوله مطلقا وقيل بجمعهما في الاقل والعرف لكثيرة من قرب منه
اي خاصة والا فهو شامل لما كثر الاتي فيل من قرب منه اي عرفا بان يكون على نحو اعتياده سماعه صحيحا
اي لم يكن له مانع من السماع من صوت وهواء ورض ونحوه لا يحتاج ان يضاف اليه قوله او تقديرا كما اضافه في الالفية
اذ غرض سماع من قرب منه من الاصحاب يشمل ما يكون فرته احد صحيح او غير صحيح او لا يكون مع اشتماله على الصوت
اولى من زاد هنا القيد المحقق الثاني وسبقه من تاخر عنه عرفا لو قيد به اولا لكان الباقي لغوا كما في المدارك
واكثره اي اكثر الجهر المعتبر في الصلوة والا فاصل الجهر لا حد لاكثره ان لا يبلغ العلو المفرط فيخرج به عن مسمى
القراءة ان يسمع نفسه مع عدم اشتماله على الصوت المذكور ولو قيده به لكان اولى وان اعتذر عنه على ما سيأتي
في الحاشية الاتية قوله خاصة قيل اي لا يسمعه من قرب منه عرفا فلا يرد ان من هو لسان الفرب ان لم يكن ادنى
اقرب الجهر القاري من اذن نفسه فكيف يتصور اسماع نفسه خاصة انتهى وكيف انه يعتبر في تقييده اذ يحصص
من قرب ممن كان على نحو اعتياده بقوله عرفا دون اقرب منها وهو اقرب منها كما فرضه وتسرع الكلام
منه عرفا ولا اثر لبعيدا ثم قال انه يتقيد الجهر بالاشتمال على الصوت الموجب لتسميته جهرا اذ لا اشكال
سماع القريب بل البعيد متصور مع الاخفات فلم يقيد في الاخفات حال قيده بعض الصدق الاخفات
عليه عرفا وعدم امكان تحقق الجهر عليه وهو عدم سماع القريب انتهى وهو حسن اذ كان قيدا لاشتمال للاخراج
لا لبيان الواقع فلا يحتاج على الاول ولعله انما تركه في الالفية اكتفاء عنه بالاول صحيحا او تقديرا قوله
صحيحا على ما قيل يحتمل ان يكون صفة لمصدر محذوف اي سماعا صحيحا وح يكون قوله تقديرا عطفا عليه
بمعنى سماعا تقديريا او مقدرا سماعه ويحتمل ان يكون مصدرا المحذوف معطوف على يسمع اي اذ يسمع نفسه
سماعا تقديريا او مقدرا ويحتمل العطف على مقدر اي تحقيقا او تقديرا وعليه يحتمل ان يكون التفصيل
للصوت او للسماع واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر فيه انه صادق على اقل السرائر والمراد بعدم البلوغ
اقل الجهر قيل ان لا يشتمل على الصوت الموجب لتسميته جهرا لا بان لا يسمع من قرب منه صحيحا وفيه
انه الوصف للاول مشترك بين اقل الجهر واكثره والتقييد بالاول يقتضي اختصاص المنفي في الاخفات
ثم لا يتوهم من اشتمال الجهر على الاشتمال المذكور والاخفات على عدمه بل قوله في الاخفات ان لا يبلغ
اقل الجهر ان بينهما تقابل العدم والملكة دون التضاد الذي قاله الشارح اذ لا توجها الثانيان كونا
الكيفية الماخوذ هذين في معنى اسمها عرضية على انه لا مواخذة بامثال هذه الامور في هذه الفنون
التعبيرية عن تلك الاصطلاحات المبنية اكثر عبارتها على اللغة او العرف العام او الخاص بهما

فلا اجر على المراة للاصل والاجماع عملا في الذكرى فهو اجماع من الكل وكذا الاخفات عليها على
على التحقيق وجوبا حتى بالمنع وان دل الوجوب عينيا كما هو المتبادر منه لا مطلق الذي بلغه قوله بل يتخير
في مواضعها اي موضع الجهر فان كان لا يسمع الاجنبي اليه وكانت مخيرة في مواضعها ينبغي على ما قيل
انها مخيرة مطلقا في الجهر بها والاخفات لعدم دليل يدل على وجوب الاخفات عليها في الاخفاتية
لئلا يلزم التفكيك بين الحكمين ولانها انما ربما توهم عليها وجوب الجهر فيه ويحتمل ارجاعه
الى كل واحد من الجهر والاخفات فانها مخيرة في الموضعين اذا لم يسمعها الاجنبي جوازها لعمر عالما
الى الصوت باعتبار كونه كسبه الثابت بالاضافة اما الا اذا اسمع منعين الاخفات من تحريم
اسماعه اي اسماعه صوتها فيحرم جهرها وقيل يبطل مع علمها به تحقيقا للنهي في العبادات وفيه نظر
ظاهر واشتراطه الحكم لو اسمعهن بخوف الفتنة غير بعيد وما الحكم اسماع الاجنبي فتر وطهر والرافضي
لها مطلقا لان صوتها عورة وستر العورة افضل من كشفها مطلع عليها والاطلاق الاظهر في صورة
سماع من يحرم عليه سماع صوتها على سبيل التغليب وقيل الاولى الا ان يحمل الاطلاق على القراءة وغيرها
من الاذكار وقيل ان الاطلاق بمعنى وان لم يسمع الاجنبي فالستر افضل ويتخير الخنثى بينهما ظاهره التخيير
بين الوظيفتين وان رجح المخفوها بالاولى ثم مواضع الجهر يوجهان ارجع تخيير بينهما الى الجهر والاخفات
لا وجه لتخصيص تخيير الخنثى بينها بمواضع الجهر خصوصا ان لم يسمعها الاجنبي الا لم يسمعها
اي صوتها الاجنبي مع علمها بانه على انا ذكرنا عنا داعي ما علم سابقا من قوله ويحرم اسماعه
لقرينة والا الظاهر انه مفهوم الشرط ويحتمل ان يكون معفوا له وللمعتمد قبلها يداوم يكن
في مواضع الجهر اوكان يسمع صوتها الاجنبي تعين الاخفات مراعية عدم سماع الاجنبي
مع الامكان اي كما بد لها من ارتياد موضع لا يسمع صوتها الاجنبي فتجهر مع الامكان ومع
التعذر وجب الاخفات وذلك بناء القول الاول على القول بوضع الالفاظ العبادات للاعم
من الصحيحة والفاسدة فيعمل بالاصل ان فقد يتعين الاخفات عليها اذا اسمع صوتها الاجنبي الاصلي
بل لكونها خنثى وبناء القول الثاني على القول بوضعها للصحيحة فيعمل بالاصل الاشتغال اذا لم يكن له
معارض اقوى فيعمل به فذلك لم يكن اما الجهر مع عدم سماع الاجنبي فقد وجب عليها الاخفات
اذ وجوب اخفاء صوتها عن الاجنبي معلوم متيقن فلا يعلم وجوب الجهر بخصوصه وانما يكلفها
به لا اصل الاشتغال وبراءة الذمة يقينا وهو لا يعارض المعلوم المتيقن فيطرح الاصل
بما هو اقوى منه ويحقق القول بوضعها للصحيح والاعم في الاصول حال المختار انه لا دال اقوى
كما هو مختار الشهيد هنا ثم الترتيل مبتدا وما بعده معطوف عليه خبره قوله مستحب والمصنف
حكم باستحباب تلك الامور الاول الترتيل وهو مستحب بلا خلاف وادعى الاجماع عليه لكن انما
يكون مستحبا اذا اريد به معناه لغة او شرعا كما هو المروي عن علي ع وابن العباس او فسر

كالشره

بما فسره الفاضلان في المعتبر والمنتهى او الافضل في النهاية على ما يأتي اما لو فسر بتعليق الحروف على مخارجها
بحيث لا يندمج بعضها في بعض فكانه الاخلاف في وجوبه كما حكم به الفاضلان في المعتبر والمنتهى الفروض
لم تقيده به لوجوب الاتيان بالجهر الموجب لذلك ويمكن حمل الترتيل المذكور في الاية عليه بل هو المنساق الاظهر
الظاهر منه الوجوب عند الاطلاق قال في الذكرى ورياد وجب اي الترتيل اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها
بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويكون حمل الاية عليه لان الامر عند الاطلاق للوجوب انتهى ثم في بطلان الصلوة لو اخل
بين الاخلال بتعضم الحلق البطلان بالاخلال به وبعضهم قال بالبطلان لو غير المعنى كما لو اخرج الضاد في ولا الضالين
من مخرج الظاء والا فلا وكان الوجه فيه اطلاق الواردة كما في الاخبار المطلقة عليه كما هو المتبادر منه الصحيح
المشتمل على جميع الواجبات فالوجه هو المشتمل على الاداء من المخارج وعدم الاخلال بالحروف والتشديد
والاعراب والترتيب فلو اخل بشيء منها عمدا بطلت عامدا سهوا فتبطل الصلاة لو قلنا انه غير المتبادر غير مراد
من اللفظ ان شرحه كما هو مختار البعض اما لو قلنا بالتوقف فيه وانه مجمل فيه كما هو التحقيق على ما حققناه
في الاصول فالوجه الصحة او الاشارة محتاجة الى الدليل وليس الا الاصل عدم وجوبها للقراءة
ومثلها غيرها من الاذكار والتشهد والتسليم فانه امر مرغوب في الرتبة معا على التدبر واحضار
القلب ولو عمم الاطلاق كان اولى الترتيل فيهما اي فيهما مفصلا مفصلا تمييز بغير اي نقدي
ويتجاوز عن الحد في الترسل وللفي التنفيس وما ذكر ماخوذ من الصحاح وغيره ونقل عن مفردات
الراغب ان الترتيل ارسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة والظاهر منه عدم اعتبار الترسل
في مفهومه واداء الحروف اي زائدا على القدر الواجب وهو ما اذا ترك انه يجب الحروف بعضها في بعض
بحيث لا يتمايز لكن انه واجب لا مستحب ومثله الكلام في بيان الحروف المروي عن علي ع ان المراد بيان الحروف
اداؤها بصفاتها المستحسنة بها لا اداؤها من المخارج هو حفظ الوقوف حفظ احكامها فانه واجب الوقوف
وبيانها في مجالسهم فيقف على التام والحسن او الكافي دون القبيح والمراد منه التلاوة فانما المستحب اذ ليس
موضع يجب الوقف عليه شرعا او يحرم لعدم الاول عامة غير جائز باتفاق القراء واهل العربية والوقوف
على مواضعها لكان مطلق الوقوف بوقفها لكونها واجبة تجاها على الوقوف بالسكون لا بالحركة وقيد
الشارح بقوله على مواضعه ليكون مستحبا اذ ليس موضع يجب الوقف عليه شرعا او يحرم نعم يستحب الوقف
على مواضعه التي عينها القراء للوقف وهي اي مواضع الوقف تام لفظا ومعناه هم في تقسيم مراتب
الوقوف اصطلاحات منها المنقول عن شرح الجزري ان الوقف على ثلاثة اقسام تام وكاف وحسن وقبيح
اما التام فهو ان الموقوف عليه لا تعلق له بما بعده معنى كما لو وقف على من قبلك وما والا تبدل بقوله
وبالاخرة هم يوقنون وفي هذه من العقال بعضها الوقف ثم الابتداء بما بعده والحرم ما الموقوف عليه
تعلق لفظي بما بعده ولكن الكلام تام كالوقف على الحمد لله والابتداء برب العالمين وفي هذا القسم
يجب الوقف عليه دون ما بعده بل يحسنها قبله الا في رؤوس الاي لورود السنة بالوقوف

على العالمين والابتداء بالرحمن والقبيح ما للموقوف عليه تعلق لفظي بما بعده ولا يتم الكلام بدونه
كالوقف على ملك في مالك يوم الدين ولا يصح الوقف في مثال القسم ولو وقف اعاد بما قبله
وليس موضع يجب عليه الوقف او يحرم شرعا ومنها ما نقلوه عن التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي
وحاصله ان في كل كلام لا يتم ناقص والوقف على كل كلام يتم الا ان يكون متعلق بما قبله يكون
كافيا فالوقف على كل كلام يكون ما بعده منقطعا عنه تام ومنها ما نقلوه عن التفسير النيسابوري فهو
على ان الوقف على خمسة اقسام لازم ومطلق وجائز ومجوز بوجه ومرخص ضرورة فاللازم ما لو وصل
ما بعده بغير المرام مثل قوله وما هم بمؤمنين يخادعون الله اذ لو وصل ادى الى جعل يخادعون
وصفا للمؤمنين والغرض نفي كونهم مؤمنين يخادعون فيدل على ثبوت الايمان ونفي الخداع
عنهم والمطلق ما يحسن الابتداء بما بعده مثل قوله ثم سيقول السفهاء والجائز ما يتعارض
وجها الوقف والوصل مثل قوله وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون فان واو العطف في قوله
وبالاخرة وجه للوصل وتقديم المفعول على الفعل يقطع النظم فالمجوز بوجه ما يكون جهة الوصل راجحة على جهة
الفصل والمرخص ضرورة ما يكون الفعل لطول الكلام وانقطاع النفس ثم قال بعضهم فيتم مراتب
الوقف ثلاث التام والكافي والحسن ولا مشاحة في الاصطلاح بعد رعاية المعنى ومنها ما ذكره
الفاضل الجلي عن السيد الشريف في شرح الكشاف فهو ان الوقف على ما لا تعلق فيه معنى مستقلا
فتيح وعلى ما تفيد حسن فان استقل ما بعده ايضا يسمى تاما والا يسمى كافيا وحسنا غير تام فالوقف
على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام فعلى هذا الحسن غير القبيح فهما في
الكتاب ثم ينطلق على شيء مما ذكر والامرجع اليه او اجدها من اللفظ والمعنى اي تم لفظه دون
المعنى او معناه دون اللفظ وهكذا كان بعيدا ظاهرا الا انه سيأتي ما يصحح كلامه في الحسن الا قول
الشارح وهي ما تم لفظه ومعناه او لصحة كانه لا ينطبق على هذا الاصطلاح واول ما رأينا عن شرح الجزري
ويحتمل على ما نقلنا عن شرح الكشاف ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه ولم اطلع على اصطلاح اخر يوافق ما ذكره اقول
او اريد بتمامية اللفظ والمعنى عدم تعلقه بما بعده لفظا او معنى انطبق على الاول الا الكافي ، فالافضل التام ثم
الحسن ثم الكافي والظاهر انه على اصطلاح الجزري لكن عند ما ارجحه الفاضل المحشي انه على هذا الاصطلاح
ينبغي ان يكون الوقف على الكافي افضل من الحسن عكس ما ذكر الشارح وازاحه وان الحسن تجوز الابتداء بما بعده
اصلا بل لا يستعمل حتى على انه لا افضل في الحسن في اكثر مواده ولعله في كثير منها لا فضل تركه كالوقف دون البعل
والحال فالتمييز والمستثنى والمجرور الا في رؤوس الاي لورود السنة بالوقف على العالمين والابتداء بالرحمن
ذكروا القران الظاهر ان بنائه على هذا الاصطلاح غايته ان سمى الحسن باسم الكافي وهو باسم الحسن فلا اختلاف
وهذا قد يسمى الحسن والكافي ثم تقديم الحسن على الكافي في الافضلية كالاتحاد والمراد الوقف التام التام لفظه
ومعناه واستقل بما بعده ولم يتعلق به كما عند تمام القصص غير الحسن وهو ما تعلق الموقوف عليه بما بعده
لفظا لا معنى كما قيل القصص بعد الفاصلة كما ان الفاصلة عند قبله لم يحصل لهم من دونه سترا وفي الاية الا
عندي تعلق اللفظ وكقوله سنجاهم لم نرقد علم مصبحين وبالليل ان الفاصلة في مصبحين هو القصة انما

يتم بقوله

والخنثى ... [illegible]

يتم بقوله وبالليل او ما يكون الموقوف عليه كلاما تاما لكن يتعلق بما بعده لفظا ومعنى وفي النقلية وشرحها التي في الفاتحة
ان تم تعلق وقف تكلم على الجملة ويوم الدين ونستعين ولحوها وهو حسنه على بسم وعلى الرحمن وعلى الحمد وعلى
وعلى رب العالمين وعلى الحمد على الرحمن وعلى اياك نعبد وعلى المستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم ما تعلقه
على جواز الوقف على الحسن ان لم يسأل المروءت ان النبي ص كان يقطع قراءته يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقول
الرحمن الرحيم ثم الكافي وهو ان يتعلق الموقوف عليه بما بعده معنى لا لفظا كما فسره به الفاضل في الذكرى
حيث فسره بحفظ الوقوف ولو اعتبر عنه بامكان حمله على ان لا يقف على الحركة او يصل بالسكون وهو غير الوقوف
على مواضعه وفيه انها واجبان ووكلامه في المنتهى والاصل ان الترتيل يا بني السابق على انه واجب فحفظ الاحكام
الوقوف بان يقف على الحركة ولا يصل الا بالسكون واداء الحروف من المخارج فانها واجبان باتفاق القراء
واهل العربية فالترتيل المستحب هو حفظ الوقوف التي استحسنها القراء وبينوها في كتبهم واداء الحروف
بصفاتها المستحسنة بها كما فسره به في النهاية وذكر في التذكرة وقال فيها ولو ادرج ولم يرتل واتى بالحروف
بكمالها صحت صلوته فالظاهر ان هذا الادراج غير الادماج المفسد بقوله واتى بالحروف بكمالها غاية ما
ان يقول كما فسره في نهاية الاحكام او العلامة في النهاية لئلا يشتبه بنهاية الشيخ المتبادر والمراد عنه المطلق
لفظ النهاية وهو على هذا النهاية اذكل واحد منه وما في المعتبر والمنتهى كما هو الظاهر ويمكن ان يرجع نسبتها
موافقا لتعريف اهل اللغة الذي مر ذكره فان ذهبنا الى ان يحمله الترتيل عبارة عن احدهما في المعنى اللغوي
اذ لم يوجب ايها الحافظ على الوقف المذهبي يعني الترتيل الذي هو احد حكمي معناه لغة دون ثم قيل ان جاع
صمير هو الى المعنى الاول الذي هو مختار الجم لا اهتمام بالمعنى فتكون اعتدادا عن عدوله عنها الى المختار وفيه
نعيه على هذا ان معنى المعنيان انما يوافق ما نقلناه عن الراغب وبعض اهل اللغة الا الاول يوافق ما قاله
الجوهري والزمخشري بعض اهل اللغة فلا اعتراض عليه ابانا غير موافق لتعريف اهل اللغة لاختلاف اللغويين و
في معناه لغة قيل ويمكن ان يكون الضمير راجعا الى الجميع المعاني المذكورة اي ما ذكره العلامة هو الموافق للاول في الجمل
من انه يعني القراءة بصوت حزين او انه يحصل منه تبيين الاعراب اليهم كما قال الراوي في شرح الايات الاحكام
او انه يحصل اشباع الحركات كما قيل الواكد على هذا ادلة الموافقة الموافقة في الجملة لعدم موافقة للاحرى
تجزئية بل البعض والمصنف والاعراب اي تحفظ وفي بعض النسخ تعمد الاعراب والهاء والوجود
في نسخ المتن الموجود عندنا مقام الخطاء الحمد لا يبلغ المنع قال سلطان العلماء قيد المنفي وانما قيد به
لانه لو وصل الى هذا الحد كان تركه واجبا لا مستحبا انتهى وقد يكون ان يكون مبلغ الاظهار للاعراب وبيانه
بعض يحصل الاعراب والاظهار له الى حد لا يبلغ المنع مثل ان يشبع تمام الحركات او يبين وحدة بحيث
يصير كل حرف حروف معربة فانه اذا بلغ هذا الحد كان حراما انتهى اقول ويحتمل ان يكون قيدا لهما
ولقوله بيانا شافيا كما يفيده الاول والاقرب ثم ما ذكرنا الموجب للسكون وبالنون مقابل الاعراب
احترز به عن الوقف الداخل في مصية الترتيل خصوصا في مواضع الرجوع وهو على ما ذكره
موضع لا تم لفظه كما معناه بالسكان ووقفه صحيحا ومثله اي جهة الاعراب حركة البناء فيستحب
تجويد الاولى واكتفى به عنها للعلم بها بالمقايسة لكن كان لفظ الاعراب في كلام المص
مما يشمل حركة المعرب والمبني فانه في عرف اللغة شامل لهما او انه مثل اطلق الاعراب عليهما

على به على وجه التعقيب بمثلها حركات اواسط الكلام والسكنات مطلق فيستحب عقيبها ايضا الى

الماخر بآملنا وسؤال الرحمة والتعوذ من النقمة وكذا يستحب للمأموم فكلت اذا قرأ الامام اية

[illegible]

تم مع كل واحد منها تطويل السورة في الصبح الظاهر انه يجاهر في الركعتين معا لا في الاولى

فقط وكذا فيما يلي [illegible]

[illegible]

بغير السجدة وقطع الصلوة تابع جزاء او للشرط ... تعقيبية وفاعل الفعل الاول المخالف والثاني المصلي ولم يعتبر
بتلك الصلوة لاشتمالها على زيادة الركن متعمدا ... ولا يجزي ان يعتقد عدم الاعتداد بها اذا كان الوقت ليسع اعادتها والمنفرد
الا فلا شبهة في الاعتداد بها ... على الوجه المخالف ... والقضاء ... لا فوت قد سبق وجه ... الاعتداد
فلانها وقعت على الوجه المشروع تقية كالصلوة المكتوب فيها وكون هذه السجدة موجبة لزيادة الركن مع كونها بقصد
العزيمة معلوم البطلان والقائل بجوازها اي قراءة العزيمة في الفريضة للمخالفين في توجيه تلك العبارة ...
السلطان وبعض اخر انها لدفع توهم ... كلام ... حيث حكم ببطلان كلام ... في الاقتداء بالمخالف في قراءته
فيها بان من يجوز منا قراءة العزائم في الفريضة ... لا مانع من الاقتداء بالمخالف ... قراءة العزيمة ... فيجب ان يعيد بطلان
ما جاء بان القائل بالجواز منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا مانع من الاقتداء بالمخالف من جهة قراءة العزيمة بل
من حيث فعل السجود الذي يعتقد المأموم الابطال به ... على الفاضل المحشي بانه لا منع من الاقتداء بالمخالف
... هذا القائل من جهة القراءة ... المذهبين ... المانع منها هو السجود ...
... كلام الشيخ بل من الاعتقاد بتلك الصلوة ... بصورة الاقتداء ...
ان يراعى فيه شرائط الاقتداء ... لا يتصور ... من جهة القراءة ...
مختار الفاضل المحشي وجماعة من المحشين ... بهذه الجملة ... لا يجوز ... قراءة العزائم في
الفرائض سواء كان على وجه الاجتهاد او التقليد ان يقتدي بالقائل بجوازها وان كان مستجمعا لشرائط الامامة فقول
ان القائل بالجواز انما لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء به اي بهذا القائل من هذه الجهة فعل السجود كما في صورة الاقتداء
بالمخالف فان هذا القائل لا يسجد لها في الصلوة بل من جهة فعل ما يعتقد المأموم الابطال به وهو اصل قراءة السورة واعترض
عليه الفاضل المحشي بان الامام لما كان معتقد الجواز قراءتها في الصلوة فصلوته صحيحة عنده ... في نفس الامر ... اذ لم يكلف بالحق
عليه ... في نفس الامر والمأموم ... لا يقرء السورة ... اعتقاده بطلان الصلوة به ... بطلان هذه
الصلوة ... لا دليل على منع الاقتداء به ... وهذه المسئلة نظائر كثيرة ... الاشكال ... وبعض اخر بانه
... في هذا الحكم ... لا يقول بالسجود لها في الصلوة ... لو كان قائلا بالسجود لها ... ولم يكن المأموم يجوز ...
لم يلزم ... الاقتداء به في السجدة العزيمة بل لو كان يجوز ... بالسجود من اجل الاقتداء اذ هو فعل خارج من الصلوة ...
المانع من الاقتداء ... الامام ما يعتقد المأموم ... ان الامام لا يوجب السجود ولا ياتي به فلا ...
اي ان المأموم بالسجود وفيه بعدها ... وفيه منع عدم كون السجدة ... من افعال الصلوة ... فلا منع من الاقتداء ...
كان المتبادر من العبارة التوجيه الثاني ... اعترض على الفاضل المحشي ... من هذه الجهة ... سلطان العلماء ...
على التوجيه الاول ... وهذا القائل اذا قرء العزيمة في صلوته على التوجيه الثاني ... بطلت صلوة المأمومين ...
السجود ... وهو قراءة العزيمة ... على توجيه الفاضل ... صلوة الامام باطلة ... والشارح ... اي بالقراءة ...
... بطلان صلوة الامام ... ويستحب الجهر ... للامام ... المحكم
من المكلفين ... في المعتبر ... بالنوافل النهارية ... بعضها ...
ان صلوة الليل

ان صلوة الليل كذلك قوله وكذا قيل قاله العلامة في التذكرة والنهاية من الفرايض اراد بها
غير اليومية لما سبق حكمها ووجوب الجهر والاخفات فيها والا فليس دخولها في تلك القاعدة قال
المحقق الثاني في شرح القواعد في ضابطة الجهر والاخفات في الصلوة ان كل صلوة تختص بالنهار
ولا نظير لها ليلا فالمشهور فيها الجهر كالصبح وكل صلوة تختص بالليل ولا نظير لها نهارا فالسنة فيها
الجهر كالعرس وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير في الليل فما تفعل نهارا فالسنة فيها الاخفات
كالظهر ونحوها ما تفعل ليلا فالسنة فيها الجهر كالعشاء انتهى اما لا نظير له سواء كان مختصا باحدهما
ولم يكن له نظير كالجمعة والعيدين او يقع في كل منها كالزلزلة والنذر وهذا بحسب الاطلاق الاول
فالمحقق الثاني ... فيما فيه الجهر لوقوعها نهارا ولا نظير لها ليلا ... الفاضل المحشي وما لا يختص
بالليل ولا بالنهار كالزلزلة ... على قاعدته ان تكون داخلة فيما له نظير فيكون السنة فيه الجهر اذا
في الليل والاخفات اذا فعلت بالنهار ومنها النذر ... ذكر ... الفرق بين القاعدتين اذ ما لا نظير له
في احدها ففيه الجهر مطلقا على المذكور في الكتاب وعلى التفصيل بالوقوع في الليل والنهار فالجهر والاخفات
على ما نقلناه عن ثاني المحققين والعيدين المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر في صلوة العيدين في الغيبة
بل كانه لا خلاف فيه فلا وجه لذكرهما هنا والزلزلة قد جعلها فيما لا نظير له وكانه جعل ما له نظير
على ان يكون نظيره صلوة اخرى شبيهة به لا ان يكون من جنس تلك الصلوة بعينه والتفاوت
بمجرد الفعل ليلا او نهارا وجعل ما سوى ذلك مما لا نظير له والاولى في الكسوفين ذلك اي الجهر وهو
الموافق لما ذكره الشيخ في الخلاف من اجماع الفرقة على ان السنة في صلوة كسوف الشمس هي الجهر
وانما ... فيه ذلك فلا خلاف في استحباب الجهر في الخسوف لكن على هذا لا يبقى مصداق لما لا يكون له
بل يكون ... على ما قيل ... اليومية النهارية ... عدا الصبح والجهر في غيرها واحتمال
ان يكون الذي المختص بالنهار نظير النذر المختص بالليل بعيد لعدم اختصاص الخسوف بالليل بل يمكن
وقوعه في النهار بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس في الغرب وبعد غروب الشمس قبل ذهاب الحمرة على القول به
كالجمعة والعيدين مما يكون مختصا باحدهما ولم يكن له نظير في الاخر والخسوف كالزلزلة مما يقع
في كل منهما وحكمهما الجهر على ما ذكره الشارح ... ما نقلناه عن المحقق الثاني يكون الكسوف مما
يختص بالنهار ولا نظير له ليلا فالسنة فيه الجهر والخسوف مما له نظير في الاخر فما يفعل منه في الليل
ففيه الجهر وما يفعل منه في النهار ففيه الاخفات والاول هو الموافق لكلام المنتهى والتذكرة حيث
نسب استحباب الجهر بالكسوفين فيهما الى علمائنا المؤذن بالاجماع عليه وجاهل الحمد

يجب عليه التعلم ومثله جاهل السورة على القول بوجوبها لكن اقتصر على الحمد منها من غير تعويض
وكذا اذا لم يحسن منها شيئا بلا خلاف فيهما وانما يجب التعلم الموقوف عليه الحال على الظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ... وجوب القراءة فيها ونقل الاجماع جماعة من ...
وسعة الوقت وذلك داخل في الامكان اولا وجه لذكره فمعه الاان يفرع عليه قوله فان ضاق
فان ضاق الوقت وكان الانسب ان يقول فان لم يمكن او ضاق الوقت ... الامكان ... لعله في
في الاقتصار عليه اشارة الى ان الجاهل الغير المتمكن من التعلم يجب عليه التعلم الى اخر الوقت قوله اي الحمد
فيه ... باعتبار ان المراد من الحمد سورة الحمد اي الفاتحة هذا انما يسمى قرانا اعلم ان الصور المذكور
اثنا عشر ... سبع الاولى ... يعلم من الحمد ما يسمى ... ويعلم من غيرها من السورة شيئا ... الصورة مجالها
ولا يعلم من غيرها شيئا ... ان لا يعلم منها الا ما لا يسمى ويعلم من غيرها والرابعة الصورة مجالها
ولا يعلم من غيرها ... ذكرا ... الصورة ... ذكرا ... اصلا ... انما يسمى قرانا ...
... قرائة الاية ... المحقق ... الظاهر ان كل كلام تام من الحمد
يسمى قرانا والذي لا يسمى به نحو الحمد وحده ورب العالمين ونحو ذلك ... قد تقرر في الكلام
ان لفظ القران كلفظ الماء يقع على الجملة وعلى الابعاض كلها على السواء فكيف يحقق ... لا يسمى
قرانا ... في حقيقتها الشرعية ولذا حكموا بحرمة مس الجنب والحائض
القران ... انما يتحقق بمس حرف من حروف القران او كلمة منه ومثله قراءتهما العزائم
ثم قد عرض ... ذكرها ... لا يسمى قرانا في العرف ... وان كان قرانا
حقيقة ... استدلوا على وجوب قراءة ما تيسر ... بقوله فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله
فان كان ... قرانا ... على الحقيقة ... دون الشرعية ...
... ان فعل المس ... بالاستعمال ... من القران بمس حرف من حروف فان
كان القران ... كما يصح ... الجاهل بها
... في النهاية ... بعض الفاتحة ... قراءته والاتيان
البدل عوضا الحمد ولا شك ان اطلاق ... كلام ... في التفصيل الذي ذكره
الشارح ... العبارة الاول ... التصريح بالاقتصار ... القراءة الحسن منها
لا غير ... والدرس ... ظاهر الدروس الثاني وهذه العبارة على ما
منها ... مصرحا به ... عبارة الدروس مصرحة به ... اللغوي
ان يال الامرين

الشامل الامرين ثم ان لم يعلم غيرها من القران لو قلنا بالعوض عن الفائت كرره ... فان لم يعلم
بالقراء ... لم يصح ... كثير ما يعلم بقدر الفائت ولم يعوض عن الفائت بالذكر لان القران
... الذكر ... يعلم غيرها من القران في انه لا يعدل عنه الى الذكر وقيل بل يعوض عنه الذكر لرواية
... لان اصل الذكر لا يصير عوضا عن الكل ... عوضا عن البعض ... والاول معلوم
... الثاني لان ... لعوض الكل ... لا يعلم شيئا من القران ... منها اي
من الحمد ... من غيرها ... للعلامة في التذكرة والنهاية ... القول بالتخيير بين الامرين ان لم
اجماع على القولين ... اي ... منه اولا ... منع ...
وان الشيخ ... لا يكون اصلا ... ان البدل غير الاصل ... المتكرر
... بدلا عن هذا الاصل بل عن شيء اخر ... اصل باعتبار وبدل عن شيء اخر باعتبار
ولا باس باجتماعهما في شيء واحد وقيل في اللباب وقيل فيهما معا ساواته في الحروف اذا امكن
من غير لزوم ... كلمة او بعض كلمة ... اما اذا لزم ... باعتبار التساوي في الحروف
احد الامور المذكورة فالظاهر اعتبار الزيادة بذلك القدر ثم انه اذا احسن ايات متوالية
... العدول الى المتفرقة لانها ... بالمبدل ... وان لم يحسن الا المتفرقة
الى ... تسميتها قرانا ... لا يعلم شيئا من القران ...
... في القصيدان ... من الحمد في الذكر والقراءة ان كان من غير الحمد ...
كان الظاهر ... الاصل ... المبدل ... الفائت ... البدل ...
المراد بالمبدل الحمد والاول في العبارة ان ... البدل ... اذ المبدل حقيقة
هو الفائت ... وفافهم انتهى وقال بعض المحشين في التوجيه
بين البدل ... عوضا عن ... والمبدل اي الذي لو كان ...
... الذي يعلمها ... فان علم الاول اراد ... الاول ... الاخر ... الوسط
او ... من ... الكلام في الاخر او الطرفين ...
والاخر ... للوسط ... الاستخدام او الوسط ...
هنا ... الاول والاخير المذكورين ... او الطرفين وهكذا كما لو علم
الاول ... الاخر غير متصل ... بالبدل بعد الاول دون الاخر

وهكذا او فرد منه كثيرة لتعلم ما سبق فتقدم على ذلك اي على قراءة ما يحسن منها او على البدل والاول اقرب
معنى والنسب بالعلة المذكورة بعيده والثاني لفظا ومثله ما لو امكن متابعة قاري اي في التعليم
لا في العلة المذكورة بعيده لان الرواية تامة لا في حكمها وح تقدم ولو باجرة الكلام فيها كما في الكلام
في تحصيل ماء الطهارة او القراءة من المصحف فيجب تحصيله ولو بشراء او استيجار او استعارة وان احتاج
الى الترتيب سراج وجب تحصيله كما سبق بل قيل باجزائه اي القراءة من المصحف وتذكر الفقرا ما
باعتبار الحكم او الفعل او غيرهما اختيارا اي للمتمكن من الحفظ صرح بذلك فاضلان وهل من ذلك
بان الواجب مطلق القراءة ودعوى كون المتبادر منه القراءة من الحفظ ممنوع نعم هي اي اشهر افرادها
في الصلوة وذلك لا يكفي لتقييد المطلق اوكل من المتابعة والقراءة كما احتمله الفاضل المحقق
لكن لم ينقل الاول عن احد من الاصحاب والاولى اختصاصه بالنافلة حاصلا في القراءة من المصحف
روايتين قال عم في احديهما لا يعتبر بذلك الصلوة وقال في الاخرى لا باس به ومن الجمع بينهما
اما الحمل الثاني على الكراهة معتضدة بالاصل او تخصيص الاولى بما عدى النفل بالنافلة لا تمال
الرواية المشتملة عليه على وضع السراج قريبا من المصلي وذلك يدل على الصلوة من نافلة الليل
وان رجحانه قال في الروض بان المتبادر الى الفهم من وجوب القراءة كونها عن ظهر القلب وللتأسي
بالنبي صم والائمة عم ولان من يقرأ من المصحف يعرض بطلان الصلوة المانع من المصحف من يده
او بعروض ما لا يعلمه او نحو ذلك انتهى وقد عرفت حال التبادر ولا دليل على وجوب
نعم انما يدل على الاستحباب وكفيه في الاصول والاخير مخصوص بمن لا يحفظ وهو بدليل
الاستحباب اشبه وان عجز عنه قراء من غيرها هذا هو المشهور وقيل انه مخير بينه وبين الذكر وهو مختار
المحقق في الشرايع بقدرها قيد لغيرها والمكلف الاكمل حتما لقوله ما تيسر منها معا وزاد
في الثلثة فوائد العلامة واه قدر الفاتحة من الذكر وهو مختار الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر حروفا
كما هو المتبادر وهو جزم في الذكرى والبيان لانه اقرب مع الامكان كما هو مختار الفاضلين
في المعتبر والتذكرة والمنتهى انتهى وقيل انه وقيل آيتين وحروف معا وكانه المتبادر الا انه
قول نادر قال العلامة في النهاية حروفها مائة وخمسة وخمسون حرفا اذ عدد المكتوبة
منها تعد كل تشديد منها حرفا برقيه الى ذلك والنظر ان يسقط الالف من العالمين كما هو القاعدة
والرسم في كتابته قديما ولا حاجة الى ما ركبه الاصحاب في المخرج من التكلفات الا ما ذكر

الجوشنم

ولرطب لنا

ولتطلب نظائرها بالبسملة اي معها او بسببها فانها اي قراءة مالك وكلمة مالك او الحمد فيها
تزيد حرفا وكيجوز الاقتصار على الاقل حيث ان قراءة الاقل جائزة انهم اي ملك ولان ذلك
عدد المكتوبة ولا شك ان عدد الملفوظة اقل منه فجاز الاقتصار على عددها بل هو انسب بالرعاية
من المكتوبة فيراعى في البدل المبدل حال الملفوظ اقول كما ذكرنا في بيان العدد المذكور يندفع ما اورده
بعض المحشين هنا انهم حيث قال بعد الايرادات على العدد المذكور هكذا ومع كل ذلك لا يستقيم
قوله اجتزاء الا لمن قراء مالك فانها تزيد حرفا والصواب الا لمن قراء مالك ملك فانها تنقص
حرفا انتهى اذ عدد المكتوبة على ما ذكرنا انما يكون مائة واربعة وخمسين اذا قراء ملك واذا قرء
مالك فقد زاد حرفا عليه بحرف يظهر ذلك بالتعداد ثم قراء السورة اي بعد قراءة ما يحسن
منها او من غيرها بقدرها كما ذكر قراءة السورة وكانه للفصل الكثير انتهى ولو بتكررها
عنها اي بدلا عنهما اي الحمد والسورة والمراد بالسورة المتكررة ما تشتمل بعضها كان احسن نصف سورة
لا غير فيكررها بدلا عن الحمد وتمام السورة فلا يرد ما قيل انه في التعبير بتكررها عن نفسها نوع حزازة انكار
في تكرير بعض السورة بدلا عن تمام السورة وما ذكره الشارح هو الموافق للذكرى والبيان خلافا للمنتهى
فانه نفى وجوب السورة مطلقا بل اوجب ان كان يعلم سورة تامة ان يقرأ بها ولا يقتصر على بعضها لوجوبها
مع الحمد فلا يسقط بعضها للعذر والحاصل ان ما دل على جواز البدل في الاخبار انما هو للحمد لا السورة
فلا يقاس عليه السورة مراعيا في البدل المساواة فيراعى في بدل الحمد بقدر الحمد وفي بدل باقي السورة
باقي السورة فلا تكرار في ذلك لاشتماله على بدل السورة ولم يذكر حكم المساواة الى الآن ولم يحسن
شيئا من القراءة اي لا من الحمد ولا من السورة فقوله ولم يحسن اذ كانه عطف تفسير لما قبله
او اراد بذلك كلا الاتمام ومتابعة القاري والقراءة من المصحف فالعطف يفيد المغايرة ويحتمل
ان يكون من قبيل العطف الخاص على العام وذكر الله ولم يعلم معنى القرآن بخلاف التكبير حتى يعدل
العاجز عنه الى ترجمتها لان نظم القرآن معجزة وهو المقصود فراعى ما هو اقرب منه والتكبير كبر يعجز
ومعظم الغرض معناه الترجمة اقرب اليه كذا في نهاية العلامة بقدرها خلافا للمعتبر ولا يعتبر
ذلك في الذكرى واستشكل في التذكرة اولا ثم قال الاولى العدم فلا يجب ان يكون بقدرها
اما السورة فساقطة كما عرفه اول بحث القراءة حيث قال وجبالته لما منع العجز عن التعلم
فتسقط السورة من غير تعويض عنها او يعتبر الواجب في الاخريين لكون الظاهر انه يعتبر
فيه ان يكون بقدرها حيث اطلقه وقال في مطلق الذكر وان لم يكن بقدرها فقول

الفم هنا بقدرها انما يصح اذا اريد بالذكر ما هو الواجب في الاخريين لا مطلق الذكر فيقع هذا كما ان
المناسب ان يغير قول الفم هنا الواجب في الاخريين فقط لانه الذي يعتبر فيه ان يكون بقدرها ولا يعتبر
في مطلق الذكر ذلك على ما ذكره الشارح وانه مختاره في كتبه الثلث فوجود هذا في القرشيان
في الكتاب يحمله على الواجب في الاخريين لا وجه لاطلاق الشارح هنا الموهم لتوقفها الفم
في الترجيح بل الظاهر منه الاجتزاء بمطلق الذكر لكن بشرط التساوي وهو قول غير القولين ثم لو جعل
قول الشارح وقيل الخ ولا نتاما مقابلا للقولين السابقين بان كان الاقوال فيه ثلثة لم يرد الاعتراض
على الشارح المصنف في الذكرى ومنهما الدروس والبيان قال في الذكرى انه مختار ابن الجنيد
والجعفي انتهى لثبوت بدليته عنها في الجملة هذا هو الدليل الذي ذكره المص في الذكرى وانهم فيكون
ذلك متعلقا باختياره فيها لا بالمسئلة واعترض عليه بعض المحشين بانه في ترجيح الواجب في الاخريين
باعتبار ثبوت البدلية والحكم بلزوم تساويهما في القدر كانه لا يخلو من نوع تدافع اقول لو ثبت
التساوي بدليل اقوى كما قالوا فلا تدافع اذ حجية كل دليل مشروط بفقد معارض اقوى منه
عملا بمطلق الامر قيل ولان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقط متعلقها واعترض على الاول
اولا بان هنا احتمال اخبار ثلثة امر في احديها بالتسبيحات الاربع مع الحولقة وفي الاخريين
بالتحميد والتكبير وزاد في احدهما التهليل فاين ما يدل على مطلق الذكر وانى مطلق الامر حتى يعمل به
وثانيا على تقدير التسليم يكون النسبة بينهما عموما مطلقا فيحمل العام على الخاص على القاعدة
الا ان يقال انه يمكن كما يمكن حمل العام على الخاص كذلك عكس الخاص على الاستحباب او انه احد
افراد الواجب ذكره تعليما وعلى الثاني بان قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور تقتضي عدم
سقوطها الممكن عدم سقوطها فالاول اولى واحوط للجمع بين العمل بمطلق الامر على زعمه وبين
ما ثبت بدليته بها الى ما يقتضيه قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور من المساواة و
في قدرها كما هو في الاول دون الثاني وهو حسن للقاعدة المذكورة الا انه فرض تعيين
اذ المجيب في ذلك مع مكلف بعد علم جميع ما يجب عليه تعلمه وهو شرط في صحة الصلوة من
الا الاركان الخمسة ومعرفة افعال الصلوة غير القراءة وقد اخذها على وجه يجري
الاخذ بها من الاجتهاد او التقليد لاهله ومع العلم بهذه كيف يتصور عدم علمه بالقراءة
والذكر معا كما قاله الشارح في الروض قال لكن هذه فرايضهم في فرض المسائل وتفريع
الفروع وان لم تقع عادة سورة في المشهور الظرف متعلق بسورة وفي الحاشية
منه رحمه الله فيه تنبيها على خلاف في الاجزاء باحدهما في الفريضة

بل على ما يذكره

على ما يذكره لبعد من انهما سورتان وان وجبتا معا فيها انتهى ثم ما ذكره مشهور بين القدماء فلا يقرأ في الصلوة
الا بالجمع بينهما من غير بسملة بينهما اما المتاخرون فالمشهور بينهم انهما سورتان وان امكن الجمع بينهما وقال بعضهم
لوجوب الجمع والاخبار خالية عن الدلالة على الوجوب بل لا تدل الا على الجواز كما سياتي بعضها نعم ربما يدل
على الوجوب بعض الاخبار المذكورة في غير الكتب الاربعة ممن اعتمد عليها قال به والاصل الجواز فلو قراء
احدهما اي من احديهما او بتقدير المضاف اي لو قراء احدى احديهما والا فالعبارة قاصرة من بيان
حكم اربعة ثم ما ذكره من التفريع وجوب قراءة الاخرى لو قراء احديهما على وحدتهما ممنوع فان المحقق
وصاحب المدارك وجماعة من المتاخرين على ان كل واحدة منها سورة ومع ذلك يقال بعدم جواز
الانفراد في الصلوة والدالة على وحدتهما اي وحدة كل منهما حتى يشتمل الاربعة وغيرها كالكل في قوله
اجزاء احديهما اي احديهما من كل منهما وفي بعضها التصريح بالتعدد مع الحكم المذكور اي عدم اجزاء
واحدة على ما قالوا صحيحة ابن نظر عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة
الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف اذ الاصل والتبادر في الاستثناء الاتصال لكن فيه دلالة
على عدم الاجزاء نظر لان الاستثناء عن النهي لا يقتضي الا الجواز الاعم من الوجوب والاستحباب بل الاباحة
ولا دلالة للعام على الخاص ووجهها الشيخ فان الظاهر من قوله لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة
ان المراد في قراءة ركعة واحدة حتى لا يحتاج الى تخصيص حديث المنع من القران بين سورتين لان الاضمار
خير من التخصيص اذ هو خير من المجاز كما تقرر في الاصول بمعناه على ما قيل ان هذا يشمل المنع من ان يقرأ بسورتين بمعنى قراءة
سورة تبعيضا بمعنى قراءة الحمد في الركعة الواحدة من الحمد والسورة وهذا الحديث بمعنى ان قراء ركعة
واحدة لا يقتصر الا بالجمع بين السورتين الا الضحى والم نشرح فان القراءة لا تتم بدون الجمع بينهما وكذا الفيل
ولايلاف فيدل على وجوب قراءتهما معا هذا غاية توجيه كلامه ولا يخفى ما فيه حتى صار في قوله ان الاضمار
خير من التخصيص وهو خير من المجاز لان الاضمار ابعد المجازات والتخصيص اقربها على ما هو المقرر
والحكم من حيث الصلوة واحدة بمعنى ان عدم اجزاء احديهما في معنى قولهم انهما سورة واحدة
فالقول بانه يستلزم التعليل بالآخر ويمنع انفكاك احدهما عن الآخر لكن ذلك كما قيل من حيث
الصلوة ولا يختلف الحكم فيهما انهم كانوا يكونوا قد نذر ان لا يصلي شيئا من النوافل الا بسورة
تامة وكذا في صلوة الكسوف فانهما ان كانتا سورة واحدة لم يفتقر الى قراءة الحمد بعد
الرفع من الركوع ان كان اتم احديهما وقطعها وان كانتا سورتين افتقر الى ذلك

وانما يظهر الفائدة في غيرها كما في النذر والصداق بالتعليم ونحوهما في الاصح خلافا للاصح في قول الشيخ
في الاستبصار والتبيان والمحقق في المعتبر والشرايع بل القدماء طرا فلا البسملة بينهما لقضاء الجمع واحدة ولان
الشهد على الواحدة اتصال المعنى والبسملة ينفيه وقال في المعتبر ان كانتا سورتين وجب البسملة وان كانتا
واحدة فلا بسملة للاتفاق على انها اي البسملة ليست اثنتين في سورة واحدة سوى النمل وثبوتها في المصاحف
لا حجة فيه لعدم كون الجمع منهم ثبوتها فيها تواترا فيدل الجواز عنه ومثله قوله وكتبها في المصحف
فان الكتابة ايضا ليست منهم وليس ذلك دليلا مغايرا لما قبله الا ان يقال الاول باعتبار التلفظ والثاني
باعتبار الكتابة وح تمنع تواتر ثبوتها عنهم ولا دليلا في تواتر العدد ولا ينافي ذلك الوحدة لو سلمت
لا يخفى ان قوله سابقا على الكلام التقديرين ينافي قوله لو سلمت هنا فان ذلك على ما في الكتاب ينقض الدليل
السابق الذي هو دليل على التقديرين فكيف يمكن من المستدل منع الوحدة وكيف ينفعه كما في سورة
النمل لا يخفى انما نقلناه عن المحقق في المعتبر من الاتفاق يدفع ذلك الاستشهاد للجواز في غيرها
وجه القياس تلك البسملة عليه فانها حكاية عما كانت في كتاب سليمان ثم يجب الركوع وهو
في اللغة الانحناء وكثيرا ما يستعمل في العرف بمعنى الذلة والتذلل وفي الشرع انحناء خاص ووجوبه ثابت
بالنص والاجماع وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا وكذا بزيادته اما التطويل فثابت في كل ركعة
فهو المشهور بين الاصحاب ايضا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه ركن في الاوليين وثالثة المغرب دون
غيرها متحيا الى التفصيل اه لا خلاف في وجوب الانحناء في الركوع لان الركوع عبارة عن الانحناء لغة
وشرعا فما لم يحصل الانحناء لم يتحقق الركوع واما تحديده بما ذكر فقد نقل الفاضلان والشهيد عليه
اجماع العلماء كافة الا ابي حنيفة والتاسي وبعض الاخبار كفاه معا اذا استوى الخلقة نحو مستوي
يقبع المستوي سواء كان يده طويلا او قصيرا او مقطوعا واحترز بقوله معا عن وصول احديهما
دون الاخرى بالانحناء من احد الطرفين ثم من الطرف الاخر كالانخناس كالانخناس
والمراد هنا كما نقل عن الذكرى التراجع الى الوراء وتقويس الركبتين حتى يصل كفاه اليهما بلا انحناء
او مع ضم الانحناء ايضا لكن بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الراحتان الى الركبتين او بما عطف
على نفي الانحناء اي لا يكفي وصولهما بهما اي بالانحناء والانخناس على ما يظهر من نقل الذكرى
او بالانخناس وغير الانحناء اذ لا يجب الانحناء بلا خلاف فيه الا من ابي حنيفة بخلافه ونقل عليه
الفاضلان والشهيد وصول جزء من باطنهما اي باطن الكف فلا يجب وصول الكف كلها في التحرير
ومعنى الجمع لا جميعها كما في المعتبر والتذكرة وادعيا الاجماع عليه وقال العلامة في المنتهى
والشهيد في الذكرى بوصول اليدين الصادق بوصول رؤوس الاصابع الى الركبتين وادعيا
عليه الاجماع ايضا والتدافع بين الاجماعين ظاهر ولا ارى الاصابع هنا هو المشهور

والمراد بعض رؤس

والمراد رؤس بعض الاصابع لا الجميع كما هو المعاد الجمع المضاف والا فهو في معنى الجميع او قريب منه مطمئنا فيه اي
في الركوع للخلاف في وجوب الطمانينة بهذا القدر ونقل عليه اتفاقهم عليه الفاضلان وغيرهما وجعلها الشيخ في الخلاف
ركنا ونقل عليه الاجماع والظاهر التردد من الدروس وضعفه في الذكرى ويظهر منه الى ركنيته قدر ما يتحقق به
مسمى الركوع لا قدر واجب الذكر والمشهور على انها واجبة غير ركن فلا يبطل الصلاة بتركها سهوا
بقدر واجب الذكر فانه قدر الركوع الواجب ووجب عليه الزائد يسير من باب المقدمة ليتحقق حقيقة
في تمام الذكر وكان على الشارح ان يذكره مع الامكان قيد لقدر واجب الذكر بمعنى ان الطمأنينة
بهذا القدر واجبة مع الامكان فاذا لم يكن سقط غير الممكن والذكر الواجب للخلاف بين الاصحاب
في وجوب الذكر وخالف فيه بعض العامة والاخبار الدالة على وجوبه مستفيضة هو سبحان ربي العظيم
وبحمده او سبحان الله ثلثا اختلف الاصحاب في موضعين الاول في انه هل يكفي فيه مطلق الذكر او يتعين فيه
التسبيح والثاني هو المشهور والاول مختار الشيخ في المبسوط وابن ادريس في الحلبيين وكثير من المتاخرين
ثم على القول بتعيين التسبيح فقيل بجواز التسبيح مطلقا وقيل بوجوب تسبيحة واحدة كبرى وقيل بالتخيير
بينه وبين ثلث صغرى وقيل بالثلث للمختار والواحد للمضطر وقيل بوجوب الكبرى ثلثا وقيل للمضطر
بمطلق الذكر للمختار بالتخيير بين الكبرى واحدة والصغرى ثلثا كما هو ظاهر المتن او سبحان الله
ثلثا للمختار وان رجح للمختار ترتيبه في قول الم للمضطر ثم هل هو قيد لخصوص سبحان الله
ثلثا فيكون ذلك مقابلا للمضطر الذي ويكون الكبرى المذكورة او لا مقابلا لهما او هو قيد
للكبرى او الصغرى ثلثا فيكون المضطر مقابلا لهما اولا والاظهر والذي عليه الشيخ في التهذيب
فنقل عليه الاجماع المرتضى في الانتصار هو التخيير بين الكبرى مرة والصغرى ثلثا
او مطلق الذكر للمضطر كان الصحيح ومطلق الذكر بالواو لا بأو اذ لا وجه للتخيير او الترديد بين
حكم المختار والمضطر يكفي المطلق اي مطلق الذكر مطلقا اي للمختار والمضطر والقائل به الشيخ
في المبسوط وابن ادريس واتباعهما لدلالة الاخبار الصحيحة عليه كما يدل في رواية هشام بن سالم
عنه ع قال نعم كل هذا ذكر الله بعد السؤال عن اجزاء بعض غير الاذكار غير التسبيح مكان التسبيح
وما ورد في غيرها معينا غير مناف له بل لا منافاة بين احد المجزي من القول فيهما بالتسبيح
وان من لم يسبح فلا صلاة له كما في رواية ابي بكر الحضرمي ظاهر لانه بعض الافراد
الواجب الكلي تخييرا كان حمل المعين على الاستحباب خصوصا بعد ذهاب معظم الاصحاب
اليه اولى من ذلك بخلاف ما لو قيدناه من كون المعين للمختار والمطلق للمضطر فان هذا

في الحقيقة طرح لجميع الاخبار بل العمل بمقتضى الدليل الاطلاق اخبار المعين والمعين والمطلق
فتخصيص كل منهما ببعض الافراد بلا سبب وداع ليس في الحقيقة جمعا بينهما بل كان طرح احدى
الطائفتين من الاخبار والعمل بغيرها اولى من هذا الجمع لانه في الحقيقة طرح للجميع كما ذكر ذلك
بعض اجلة المتاخرين قوله ره وبهذا يندفع ما قيل هنا بان الجمع بينهما يحمل ما دل على المجموع
على حال الضرورة احوط وبتحصيل اليقين براءة الذمة فلو قال وحمله واجب لانه مخير
فيه زد على التسبيح اوجبه عينا ومتعلق التخيير اما اللفظ المتضمن له ويكون التخيير بين المتضمن له
والخالي عنه لا ان يكون التخيير بين المعنى وغيره وكلام الشيخ في الاستبصار صريح في عدم وجوبه عينا
ومثله القول في التسبيحة الكبرى اي كما انه على تقدير تعيين التسبيح يقع التخيير بين الكل
والجزء كذلك على تقدير الاجزاء بمطلق الذكر يقع التخيير بين الكل والجزء فان التسبيحة سواء كانت
مقرونة بالعظيم وبحمده ام لا مشتملة على جزء هو ذكر فانه سبحان ربي وسبحان ربي العظيم وبحمده وح
لا اعتبار في العبارة وقال سلطان العلماء اي مثل المذكور في التخيير بين الكل والجزء القول في التسبيحة
الكبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده مع كون بعضها ذكرا تاما وهنا اي في صورة تعليق الاطلاق
فانه مخير بين سبحان ربي وسبحان ربي العظيم لكون كل منهما ذكرا تاما كافية والغرض رفع الاستبعاد
عن التخيير بين الكل والجزء انتهى وقال الفاضل المحشي بعد نقل عبارة السلطان والاظهر ان يفسر التسبيحة
الكبرى ههنا بسبحان ربي العظيم فقط وان كان خلاف المصطلح حتى يختلف المثل والممثل به ومع ذلك
لا يخفى ما في العبارة من الحزازة والركاكة وكان الظاهر ان يقول ومثله القول في سبحان ربي العظيم
وكذا في التسبيحة الكبرى على القول بعدم التعيين انتهى اقول اضافة التسبيح الكبرى على القول
بعدم التعيين وان كان له وجه الا ان تفسير التسبيحة الكبرى بخلاف المصطلح حتى يختلف
المثل والممثل به لا وجه له لان غرض تشبيه حال عدم التعيين بحال التعيين في التخيير بين الكل والجزء
في التسبيحة الكبرى باعتبار ذلك الجزء بل اجزائها الاخر مع كون بعضها ذكرا تاما على القول المختار
اي عدم التعيين والغرض ان القول بالتخيير بين الكل والجزء لازم على كلا المذهبين ومنه يعلم
ان من خص القول بعدم التعيين والغرض التخيير بغير حاله وجعل التخالف المثل والممثل به مثل
السلطان والفاضل المحشي وغيرهما فقد سهى لاطلاق التسبيحة الكبرى في عبارة الشارح والتخصيص
خلاف الاصل ولا حاجة اليه ومعنى سبحان ربي كلمة سبحان كغفران وكفران كان في الاصل بمعنى
التنزه ونقل عن سيبويه انه ليس بمصدر بل هو اسم المصدر الذي هو التسبيح فيكون الالف
علما قيل اسما للحالة التي عليه من قام به النزاهة ولذا صار غير منصرف للالف والنون

مع العلمية

مع العلمية وعلى كل تقدير فلا يصح ان يكون هو مفعولا مطلقا للفعل المقدر هنا فان هذا الكلام مسوق لبيان
التسبيح والفعل المقدر هنا لا بد ان يكون سبحت او اسبح وهو ان كان مصدر التسبيح ولذا قيل انه قائم مقام
المصدر تنزيها له من النقايص هذا ترجمة للفظة بزعمه في قوله تنزيها بالنصب دلالة على ان
سبحان مصدر التسبيح كتنزيها التنزه وليس كذلك كما سبق وفي قوله دلالة على ان اضافة سبحان الى الرب
لا منه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول لان الله تعالى هو المسبح بالفتح اي تسبيحا ينبغي لربي العظيم
وكما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون بيانية من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل اي تسبيحا به سبح به ربي
العظيم نفسه يعني مثل ما سبح الله به نفسه كما نقله في الروض عن ابي البقاء وفي قوله عن النقايص
دلالة على ان حذف المنزه عنه هنا ليذهب ذهن السامع اي تنزهه كل ما فيكون ذلك من باب
حذف المتعلق لافادة العموم والغرض تنزهه من جميع النقايص فقوله عن النقايص اجمال لما هو
المقصود هنا من التفصيل اي عن الشرك والجسمية والتركيب والرؤية الى اخر جميع الصفات السلبية
ولمن بمر التوحيد يكون شمولها الصفات الثبوتية ايضا اذ سلب العجز ملزوم للقدرة وكذا البواقي
محذوفا اي بفعل محذوف من جنسه كلفظ اسبح وسبحت الا ان سبحان ليس مصدرا لهما فلا يكون
نصبه على المصدرية بل لقيامه مقام المصدر وذلك ايضا نحت اصله كما سبق ومتعلق الجار
في وبحمده هو العامل المحذوف اي من جنسه ولذا ذكر في التقدير وتسبيحه بحمده ولم يكتف بتقدير
سبحت الله اذ يصير حينئذ مثل ضربت زيدا وفي المسجد كذا قيل ومن قال بزيادة الواو كما يأتي تستغني
عن ذلك وبالجملة هذا الضمير يحتمل الاضافة الى الفاعل او المفعول اي بحمدي علي الاضافة الى
الفاعل او المفعول فيهما ولحتمل الفاضل المحشي وغيره ان يكون التقدير انا متلبس بحمده والواو
او للحال او العاطفة لكن يصير من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وقال الفاضل المحشي ويحتمل
ان يكون وبحمده عطفا على مقدر يعلم من نظم الكلام اي سبحت سبحان ربي العظيم بصفات عظمته
وبحمده على ان يكون من الاضافة الى الفاعل وتحمل على تحمل الى المفعول ويحتمل ان يكون
الواو زائدة كما قيل ويكون المعنى ح سبحت بحمدي له او بحمدي لنفسه او بفعله او متلبسا بحمده
او مستعينا به على الوجهين ثم على الوجوه يمكن ان يكون المراد دفع توهم تعقيب المسبح
حينما يسند تسبيحا عظيما الى نفسه فتداركه بذكر انه متلبس بالحمد على ما تيسر له هذا الحمد
الامر العظيم وان هذا التيسر من نعمته ولولاه لم يمكنه التسبيح على ما قيل في قوله نعم ونحن
نسبح بحمدك ويمكن ان يكون المراد شكرا لهذه النعمة التسبيح حينما مكنه هذا النوع
من التسبيح وليس الغرض دفع التوهم المذكور على ما يلوح من الكشاف وقال الخطابي
ان المعنى وبمعونتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحانك لا بحولي وقوتي فيكون

2

له او مجده الذي هو نفسه ... [illegible]

من باب افاية المسبب مقام السبب وقال بعض المحشين والاجزل بحسب المعنى ان يقال ان التسبيح هو التنزيه ودفع النقايص والحمد هو الثنا بالجميل فيكون الاول اشارة الى الصفات السلبية والثاني اشارة الى الصفات الثبوتية بمعنى انزه ربي من النقايص واثبت له صفات الجمال فيكون اشارة الى التوحيد اقول ان التوحيد انما يكون لازما من التنزيه من النقايص واثبات صفات الجمال اذ منها الشرك فيلزم التوحيد فالمناسب ان يكون الثاني اشارة الى التكبير حتى يشمل التسبيحات الاربع قال ويمكن ان يقال ان يكون التسبيح اشارة الى التنزيه الذاتي عن النقايص بحيث يشمل الصفات الثبوتية والسلبية كما قلنا ويكون المراد من الحمد الشكر يعني الاعمال فيكون الاول اشارة الى الاقرار بجامع العقايد كما هي والثاني تلميحا الى الانقياد في الاوامر والنواهي ولا يخفى وجه تقديم الاول على الثاني انتهى اقول بل ما قلنا والترتيب بين التسبيحات الاربع لانه اذا كان منزها عن النقايص ومنها الامكان والشرك فلا شريك له واذا كان منشا لكل خير فهو اكبر من كل شيء فمنتهى التنزيه التوحيد ومنتهى التحميد التكبير فالثانيان نتيجتان للاولين الاول للاول والثاني للثاني وغايتان لهما بل منتهى الاول الثالث ومنتهى الثاني الرابع على طريق اللف والنشر المرتب هذا كلام وقع في البين تطفلا او يعني والحمد له قيل في تفسير قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون ان معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك وكان الفرق بين هذا التوجيه وبين السابق على ما قيل ان الاضافة في السابق كان اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول وههنا الاضافة للاختصاص وليس المراد بالحمد حمد المسبح بل جنس الحمد وصير مدلول الاضافة مدلول جملة اسمية هي الحمد لك خاصة والباء للملابسة اي اسبح متلبس بحال اختصاص كل حمد بك خاصة ويدل على هذا المعنى انهم يضعون والحمد لله مقام بحمد الله انت كريم بحمد الله وانت كريم والحمد لله انتهى وقد حمل بعض المحشين هذا التوجيه من الشارح رح على ما نقلنا من الفاضل المحشي وغيره ان يكون التقدير وانا متلبس بحمده قال بعد قوله والحمد له على ان يكون الواو عاطفة او اعتراضية بحمده ثم قال في قوله نظير ما انت بنعمة ربك بمجنون على احد الوجوه وهو ان يكون بنعمة مع عامله المقدر جملة معترضة اي يا انت فانت مقرون بنعمة ربك بمجنون وهذا

كما يقال

معنى قوله

معنى قوله اي النعمة له انتهى والاول اظهر وقال النيشابوري في تفسير الاية الكريمة اوانتفى عنك الجنون متلبسا بنعمة الله كما يقال انت عاقل بحمد الله اي ثبت لك العقل متلبسا بالحمد انتهى يحتمل الوجهين والاظهر فيه الثاني اي والنعمة له قد عرفت وجه كون ما هنا التقدير على الوجهين وقيل الاية احتمالات اخر غير ذلك ولعل الاول انه ان يكون بنعمة حالا من المخاطب والعامل فيه حرف النفي او بمجنون وان كان مجرورا لان الباء زائدة بمعنى مقرون بنعمة ربك والثاني ان يكون الباء للسببية والظرف لغوا متعلقا بمجنون بعد دخول حرف النفي عليه او متعلقا بحرف النفي اي بسبب انتفاء الجنون عنك بنعمة ربك ورفع الراس منه عطف على الركوع ولا خلاف في وجوبه بل نقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب للامر به في الاخبار المتعددة والمراد رفع الراس بحيث يصير قائما لا مطلق رفعه كما هو ظاهر الاطلاق نظير ما ياتي في السجود وهو موجود في غير واحد من الاخبار ايضا فالاولى ان يذكره هنا كما يذكره هناك ايضا يبطل مع التعمد ظاهره البطلان وان امكنه التدارك بان لم يبلغ حد السجود وربما قيل فيه بعدم البطلان ووجوب التدارك قبل القضاء بحمله بعده يبطل واستدرك مع النسيان ان كان قبل القضاء محله بان لم يسجد وامكنه التدارك والا فلا شيء عليه المشهور من عدم ركنيته خلافا للشيخ فجعله ركنا فيبطل بالاخلال به ولو نظر من الدروس التردد في الركنية فحكمه حكم الركن مطمئنا لا خلاف في وجوبه بين الاصحاب وعليه اجماع العلماء على ما نقل فيظهر فيما التردد من الدروس ايضا ولا يظهر من خلاف الشيخ ثبوته والاكثر على عدم البطلان بتركها نسيانا اي لا حد لها شرعا فيرجع فيها الى العرف وهو يقضي بذلك بل مسماها فيه ان ذلك حدها في جانب القلة واما ما ياتي من عدم الخروج بها عن كونه مصليا حد لها في جانب الكثرة فلها حدان بل حد واحد لكنه لا حد لها الا ان يقتضيه ما قلنا فان طمانينة الركوع حدها مقدار ذكره مثلها طمانينة السجود وغيرها وذكر هنا الجنب للخروج عن كونه مصليا والا بطل سواء كان بتطويل الذكر والدعاء ام لا وظاهر مختار المص في الذكرى عدم البطلان اذا كان بتطويل الذكر اما بتطويلها كثيرا لا على حد الخروج ففي المبسوط انه لا تغتفر الا انها ولا يجب التثليث في الذكر الاكبر اي التسبيحة الكبرى خلافا لابن ابي عقيل ولابي الصلاح الحلبي فاوجبا التثليث في الذكر الاكبر واحترز بالاكبر عن الاصغر فان التثليث فيه واجب عند من لم يجوز الذكر مطلقا كما مر فصاعدا الى ما لا يبلغ السام الظاهر منه عدم الاختيار

اذا لم نقل فعددت قال ذكر في ركوعه ونحو ذلك كما يفيد العموم او من الامام اي يجوز زيادة الذكر من غير عدد واتفق انه ستون والاول اظهر او بيان جواز المزدوج عطف على الزيادة اي يجوز زيادة جواز المزدوج او على الجواز اي لئلا يتوهم وجوب الوتر باقتراح الامام فانهم ع كثيرا ما يتكون المستحب لذلك امام الذكر اي بالذكر الاكبر بل تثنية كما هو المذكور في الرواية المشتملة على الدعاء المام وهي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وغيرها فان الامر في الذكر للعهد اي الذكر المستحب وهو اللهم لك ركعت الخ قال ع في تلك الصحيحة ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحديث حتى لو صب عليه الماء لم يزل لاستوائه هذا لفظ الحديث في رواية تعليم الصادق ع اباه الصلوة باني تعين فانه تا لعرق وكفته الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم يزل لاستواء ظهره الحديث ومد العنق تحذيا للظهر حتى يكون الجميع كصفحة واحدة لا انطاطا المرال ولا رفعه مستحضر افتراه كما في بعض الاخبار عن امير المؤمنين ع قال افيه ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تاويله امنت بك ولو ضربت عنقي قوله حرينا ما بالبناء للفاعل والخطار او نقيضها والتجنيح للخلاف في استحبابه وادعى الاجماع عليه جماعة ويدل عليه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع ورواية حماد في تعليم الصلوة مان يخرجها اي العضدين والمرفقين او خصوص المرفقين لان اخراجها يستلزم اخراج العضدين كالجناحين فيه اشارة الى ان بناء لفظ التجنيح على الاستعارة المصرحة على عيني الركبتين قال في الصحاح وعين الركبة ولكل ركبة عينان وهما نقرتان من مقدمها عند الساق انتهى او اراد بعين الركبة نفسها قال في المجمع وعين الشيء نفسه مالها كعنه منها لا حاجة الى ذلك بعد ما ياتي من قول المص منفرجتين ولو ذكر بعد قوله بعده لكان اولى في الوضع باليمنى كذا في اكثر النسخ والنسخة التي الموجودة عندنا والمح باليمنى بدل باليمين وكانه لذلك كتب باليمنى بدل باليمين في قليل من النسخ وتاويل الاول بالجانب اليمين دون اليد بناء الى الموجود في كتب الاصحاب والاخبار قال في صحيحة زرارة السابقة ضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى منفرجتين

في الاثنين وكذا التساوي بين الثلثة فصاعدا في رتبة الاستحباب وكلاهما خلاف الواقع فان الذي ذكر فوق الواجب كذا الزيادة على الثلث وقال في رواية هشام بن سالم الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع واحترز بقوله الى ان يبلغ السام عن السبع كما هو ظاهر كثير من الاصحاب وعليه الروايات ايضا فانها لا تنافي استحباب ما فوقها بالتسامح وحكم العقل فقد عد على الصادق ع ستون تسبيحة كبرى كما في صحيحة ابان قال فيه فعددت له في الركوع ستين تسبيحة لكن ليس فيها الدلالة على انها الكبرى كما قيدها الشارح رح بها فالاطلاق اولى نعم لا دخل لها في المدعى اذ الكلام في الاكبر فلا يزيد على الثلث فيكون الاستثناء استثناء عن قوله فصاعدا لا ما قبله ولا ما بعده نعم في تلك مع الاستثناء المذكور بعده نكت سائل الاولى انه لا يستحب للامام التطويل اذا لم يعلم حب المامومين بل يستحب التخفيف الثانية انه لا يستحب ان يقتصر على واحدة بل يستحب الثلث لوجوبه عند بعض ولعلهم من الاخبار كراهة تركه الا للضرورة كما صرح به في الدروس الثالثة انه يستحب الزيادة اما احد المامومين بالاطالة الجميع اذ الاولى ما رجح في التسبيح الاخير من الاحتمالين وهنا احتمال اخر احتمله المص في الذكرى وهو وجوب مرة على الاولى ان نرى وجوبها ثم لا يخفى ان المص في تسبيح الاخرين قال بالتخيير بين الاربعة والتسعة وعشرة واثنى عشرة فيحتمل كون الزايد على الاربعة واجبا وعدمه لكن لما قال هنا بوجوب المرة واستحباب ما بعده مطلقا فالمحتمل وجوب الجميع بل يتعين وجوب المرة اما خصوص الاول والاظهر ثبوت وجوبهما معا استغربه في الذكرى وغيرها ان نرى وجوبها كما احتمله فيها ايضا واستحباب الباقي لا غير ولو سلم ذلك بالنسبة الى الثلثة فالقول بالامرين ممكن وان كان الظاهر ح وجوب الجميع مخيرا لكن فيكتبا ايضا انا لم نقل باستحباب التثليث في الذكر الاكبر فصاعدا الى ما لا يبلغ السام اما اذا قلنا بالجاهر ظاهر مختار الشارح هنا ايضا فلا وجه للقول بوجوب الجميع بعد القول باستحباب الثلثة فما فوقها ايضا وحمل الاستحباب على ما يشمل الراجح وان كان واجبا تخييرا كصلوة الجمعة ينافي ما نقلناه من الرواية وما سبق من المص وما ياتي من المستحب مضافا الى ما نعده في الرابع فان يكون العدد اي ويستحب ان يكون عدده فصاعدا وترا كخمس وسبع وهكذا فانهما استحبابا بخلاف التثليث فلما استحبابه وجده ولذا مثل له بالخمس فما فوقه او ما زاد منه بشرط كونه وترا ولو قال هكذا بدله لكان اولى من غير عدادي من الراوي فان ابان روى الحديث قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع ستين تسبيحة كما ان زاد ع ولم يعده

اذا لم نقل

حال مس اليدين وكان اولا او لا ذكر ذلك بعد قوله ووضع اليدين على الركبتين وذلك موجود في صحيحة زرارة
قال فيها وفرج اصابعك اذا وضعتهما على ركبتيك والاول موجود في رواية حماد قال فيه ثم ركع وملأ
كفيه من ركبتيه منفرجات وان رح جمع بينهما كما في الاخيرة ولا يبعد حمل الحال عليهما فيهما على المؤكدة وهو الظاهر
فهما شيء واحد والمتكلف لجعلهما مستحبين متغايرين والظاهر اتحادهما والتكبير له اي للركوع
على المشهور بين الاصحاب خلافا لابن ابي عقيل فاوجبه وقال سلار ابطال الصلوة بتركه عمدا ومثله السلار
للامر به في بعض الاخبار فيحمل على الاستحباب لاشتماله على ذكر كثير من المستحبات بالاردا الاصل والاجماع
والاصل والاجماع على ما نقل في الذكرى ورواية ابي بصير الدالة على عدم الوجوب تكبير في الصلوة غير
تكبير واحد وهو تكبيرة الاحرام وضعفها منجبر بالشهرة قائما قبل الهوي اي قبل الهوي
الى الركوع لا السجود لما سيذكره فانه اول التكبيرات الاربع التي يذكرها للسجود فيكون ذلك
تكبير الركوع واستحباب قبل الهوي هو المشهور وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير الى
الركوع فيكون انتهائه التكبير مع ابتداء الركوع ومثله في المبسوط ونقل عليه اجماع الفرقة
فان اراد بالجواز الجواز المطلق فهو حق وان اراد به المساوات في الفضيلة فممنوع كذا ذكره جماعة
من المتاخرين رافعا يديه على المشهور بين الاصحاب فالظاهر من الشيخ في الخلاف الاجماع على استحبابه
خلافا للمرتضى في الانتصار فاوجب الرفع بل في جميع التكبيرات في الصلوة ونقل
عليه اجماع الامامية وحمله من متاخراتهم وهو يشعر بوجوب التكبيرات ايضا كما صرح به
في الخلاف ومنع غيره بالاجماع قال في المعتبر ولا اعرف ما حكاه وقال في المنتهى بعد نقل منع
الاجماع المذكور ثم المعلوم الاستحباب فان كان مراد السيد بالوجوب هنا الاستحباب المؤكد صح
التمسك بالاجماع والا فلا انتهى وقال ابن الجنيد بوجوب الرفع في تكبير الاحرام خاصة
وهو ايضا ضعيف مخالف للمشهور الى حذاء شحمتي اذنيه قال الشيخ في المبسوط والخلاف وربما
قيل بعدم تجاوز الاذنين او طرفيها الرفع مستحب واكره محاذاة الاذنين فان تجاوزهما
فقد كره قولا واحدا كغيره من التكبيرات فقد استحب فيها الرفع المذكور وقد عرفت خلاف
المرتضى بالوجوب في الجميع وابن الجنيد في خصوص تكبيرة الاحرام وهما خلاف الاصل
وقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين كذا في النسخ بالتاء وما عندنا من
من الشرح اي ويستحب بعد ذلك فيكون جميع ذلك مستحبا واحدا وفي بعض الحواشي
والحمد لله رب العالمين اي وقول الحمد لله رب العالمين وليست من القول انتهى وكذا في نسخة

والحمد لله

المستحبات

والحمد لله بالواو فجعله واو العاطفة من المص او الشارح رح فجعلهما مستحبين وقالوا ان الواو
ليست من القول بل يقال الحمد لله بدون الواو كما في الاخبار ايضا وانما زيدت الواو بينهما فيفيد انهما مستحبان
وزيد في اكثر النسخ في الشرح لا اخره بعد رب العالمين فيكون اشارة الى ما في صحيحة زرارة عن الباقر عم ثم
الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين ... ذلك في النسخة
الملتبس ولا باس بالاكتفاء بقوله الحمد لله رب العالمين بعد قوله سمع الله لمن حمده كما في صحيحة محمد بن
مسلم عن الصادق عم وغيرها ايضا ويكون القول لان مستحبا واحدا كما هو ظاهر تلك الاخبار ايضا
فصحيحة زرارة ظاهرة في انهما مستحبان حيث قال ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب
قائم الحمد لله رب العالمين الى اخره في حال رفعه منها اي في حال كونه رافعا من الركوع
اي يبتدي به بعد انتهاء الرفع لا حين الاشتغال به كما نقله في الذكرى عن ابن ادريس وابن ابي عقيل
وابن زهرة وابي الصلاح انه يقول في حال ارتفاعه وبعد ما ذكرنا رفع المضاف به فيكون تلك
ردا عليهم على ما فهمه الشارح رح ولا يبعد ان يحمل قول المص في رفعه على رفعه اليدين كما سبق عند الابتداء
فيكون ذلك منه اشارة الى ما اختاره في الذكرى من استحباب رفع اليدين عند القول المذكور
كما قاله ابنا بابويه وصاحب الفاخر ايضا ولو حمل ذلك على ما حمله الشارح رح لكان الظاهر منه عدم
استحباب رفع اليدين عند القول المذكور ولا التكبير ايضا كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل وجماعة
الفاضلان وهنا قولنا المشهور استحباب القول المذكور فقط على خلاف مختاره في الذكرى
بزعم الشارح رح وعلى ما احتملنا يكون مختار المص هنا وفي الذكرى استحباب القول المذكور مع رفع
اليدين بدون التكبير وكانه الاقوى ايضا اذ لا دليل على التكبير الا كون الرفع المذكور في بعض
الاخبار مستلزما له وهو كما ترى مطمئنا الظاهر انه متعلق بالرفع المذكور قبله ويكون ذكره
لدفع ما يتوهم من العبارة من كون القول حال فعل الرفع لا بعده تماما اي يقوله في حال كونه
لا واقفا مطمئنا ويحتمل على بعد ان يكون متعلقا بالقول اي يقول ذلك وهو مطمئن الى تمام
القول والاول اقرب استحبابا تضمنا التضمين ان تشرب لفظا معنى لفظ اخر فيعطى
حكمه وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين فان خصوص معنى استعمل معه ما يستعمل مع ذلك المعنى
المتعدي بذلك على المعنى الاخر قال في الروض وهو باب متسع قال ابو الفتح احسب لو جمع ما جاء منه
لجاء منه كتاب يكون مئين اوراقا انتهى وهو خبر معناه الدعاء بالاجابة للحامدين لانه المناسب
بالمقام المطابق واستدل عليه في الروض بما رواه الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى الفضل

قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى
احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده قال وهو نص في الباب على انه دعاء لا ثناء
انتهى لا ثناء على الحامد فيه اعتراض على المحقق الثاني في شرح القواعد حيث احتمل الامرين قال
وهل هو ثناء او دعاء كل محتمل ولم اظفر في كلام احد بتصريح باحدهما انتهى واعترض عليه الفاضل المحشي
بعد نقل عبارة المحقق المذكور بان الظاهر ان مراده بالثناء الثناء على الله تعالى لا على الحامد
كما ذكره الشارح رح ههنا اذ لا اثناء ... ولعله حسن في شرح الشرائع ولا ... الى الثناء
كما في شرح القواعد انتهى وهو حسن ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ذكره الشيخ في المبسوط
وتبعه الجماعة فعلى هذا الكراهة لذلك في غير الركوع وما يدل على كراهة ذلك من الاخبار يدل على
كراهته في الصلوة مطلقا لا بخصوص الركوع قال الفاضل المحشي فلعل المص في خصوص الركوع نظر الى
لم يصل الثناء وكذا لا كراهة لو لم يكن اليدان معا تحت الثياب بل ... لا يخفى ما في دلالة
الروايات على اختصاص الكراهة بادخال اليدين جميعا دون احدهما ولفظ ثنا على صيغة التثنية
في عبارة المص وكذا في عبارة المص بعض اخر موافقة لكن في عبارة بعضهم وقعت مفردة انتهى
وكذا لا كراهة اذا لم يكن اليدان تحت جميع الثياب فان لفظ الثياب في عبارة المص لما كان جمعا
مضافا لفيد العموم فلو ادخلهما تحت ثوب وعليه ثوب اخر لم يكن باس وهو كذلك من حيث دلالة
النص عليه قال الفاضل المحشي وعبارة اكثر الاصحاب مطلقا ثم نقل عن ابن الجنيد انه قال
لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ولا يبعد ان يكون
لفظ ثيابه في عباراتهم بلفظ الجمع المضاف المفيد للعموم اشارة الى هذا اي اختصاص
الكراهة بما اذا كان تحت جميع الثياب فلم يكن تحتها ثوب اخر لكنه بعيد انتهى
وفيه انه اذا كان معنى الجمع المضاف للعموم وكان ذلك مدلول الرواية فاي حاجة
في الاشارة اليه في كلامهم بل على هذا كلامهم ظاهر بل نص فيه فالادعاء لامر عن كونها
البعيد هو الصحيح او في كمه الظاهر انه معطوف على بارزتين فلا كراهة اذا كانتا
في كمه كما اذا كانتا بارزتين صرح به الشيخ في المبسوط وهذا هو المشهور الذي نقل
في الذكرى من الاصحاب وفيه رد على ابي الصلاح حيث كرهه ايضا وبلفظه على ان
الادخال في الكم ليس من الجعل تحت الثوب وجعله معطوفا على تحت ثيابه مع بعده
ينافي تصريح ذلك لعدم دخوله على النص فيه فيه ان نسبته الى الاصحاب ...

منع الاتفاق

موثقة

مشعرا بالاتفاق فيه بل الاجماع عليه فيكون اشارة الى قوته لا ضعفه كما في نسبته الى المشهور اجابا ما على ان
عمار عن ابي عبد الله عم فيه قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر
ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك الحديث وحمل عدم الجواز على الكراهة غير عزيز في الاخبار
خصوصا اذا كان له معارض اقوى كما هنا قال الباقر عم في صحيحة محمد بن مسلم اذا خرج يديه فحسن وان لم يخرج
فلا باس بعد السؤال عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه او فكلما بعموم صحيحة الموثق من الاخبار كما عليه
المشهور فيحمل على الكراهة لذلك ثم دليل على الكراهة في الصلوة لا بخصوص الركوع وكلامهم فيه
ثم يجب السجدتان السجود في اللغة الخضوع والتذلل وشرعا عبارة عن وضع الجبهة على الارض
ونحوها بالقصد المذكور فهو خضوع خاص فيكون مجازا لغويا او حقيقة شرعية ووجوبهما في الصلوة
ثابت بالنص واجماع المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين اما كونهما ركنا في الصلوة مطلقا
تبطل بالاخلال بهما عمدا او سهوا فهو المشهور بل في المعتبر انه مذهب العلماء كافة والظاهر من كلام
الشيخ في المبسوط انهما ركن في الركعتين الاوليين وثالثة المغرب لا غير ثم محل الركن هل الركن
هو مجموع السجدتين لا المسمى او المسمى فهو دائر كان والحاصل قولان الاول مختار المشهور
والثاني مختار الشارح رح في الكتاب ... وذهب ابن ابي عقيل على ما ذهب اليه ان الركن السجدة
الواحدة وان الصلوة تبطل بالاخلال بها ولو سهوا وهو خلاف مختار الشارح رح مع قوله بركنية
ولا يخفى ما بينهما من التدافع على الاعضاء السبعة بالاتفاق بل الاجماع كما هو ظاهر التذكرة
والذكرى اما الارغام بالانف فسنة فيه لا واجب وكانه لا خلاف فيه ايضا الجبهة وهي ما بين
الجبينين والقصاص والحاجبين والكفين والمعتبر فيهما الباطن دون الظاهر لكن ما يشمل
جميع ما تحت الزند حتى الاصابع والانامل ونقل عن المرتضى انه جعل عوض الكفين
المفصل من الزندين وبه صرح ابن ادريس ايضا والمشهور الاول وابهامي الرجلين
الظاهر ان المراد بالسجود على الابهامين ما يشمل الظاهر والباطن وان كان السجود على رؤوسهما
افضل وصرح ابن ادريس بطرف الابهامين ولعله اراد به الاستحباب ثم هنا مذاهب
ينافي ذلك فقال الشيخ في المبسوط اجزاء كل اصبع كان من اصابعهما وقال ابن زهرة
يسجد على اطراف القدمين وقال ابو الصلاح على اطراف اصابع الرجلين قال المص
في الذكرى والوجه تعيين الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او لقصرهما جاز على
بقية الاصابع انتهى اقول كان وجه الوجه ان اخبار المسألة ... بلفظ الابهامين

الركن ود

والنقصان الانخفاض وهو جيد والاول اقرب ثم انه ليس في كلام الاصحاب ما يدل على عدم جواز الزيادة في الانخفاض بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع وانما ذكره الشهيد الى واستحسنه صاحب ... وبعض اخر انما المذكور في كلامهم عدم جواز النقص باقل مما ذكر والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بازيد معروف بين الاصحاب وادعى الاجماع عليه في المعتبر والمنتهى ... وغيرهما بالازيد متعلق بكل من يزيد وينقص على وجه اللف ... والاول على مختار الشهيدين عن مقدار اربع اصابع مضمومة لا يخفى ان التحديد بجواز ... كور في الاخبار انما هو بقدر اللبنة وفسره الاصحاب بذلك المقدار لانه لا بد ان يحمل على المتعارف في زمن ... وقدرها على اصغر سطوحها وهو كما ترى ثم لا فرق في عدم جواز الزيادة على ذلك القدر بين ان يكون الزيادة بسبب ... او الجدار او الارض على المشهور بين الاصحاب وفرق ابن الجنيد بينهما حال الضرورة فانه لا يجوز في الاول ... على اربع اصابع وجوزها في الثاني ... ويقول ... الكبرى ... ومطلق الذكر ... او مطلق عطف على اضطرارا اي او مطلق الذكر ... انه يكفي المطلق ... الاضطراب ... ان ذلك ليس ... في كلام المص ... بين الشرح والمتن ... مطمئنا بقدره اي بقدر القول ... في وجوب الطمأنينة ... يكون ... الاجماع وجعلها الشيخ في ... ركن ... الركوع ... المكث والاسقط والقول بسقوطها بالضرورة ... مع الضرورة ... وجوب الذكر ... الركوع ...

[illegible]

ما خوذ بلفظ الرجلين وحمل مطلقهما على مقيدها لقتضي القول بتعيين الابهامين اذا لم يقل احدبا طلاق الرجلين حتى يحمل الابهامين على الاستحباب فلا وجه للاقوال اخر ولا دليل ويكفي من كل واحد اي في كل واحد منها فمن يعتبر ضمامه للاصل والاطلاق فيحمل على بحرد صدق المسمى وظاهر السرائر وحمل المرتضى وجوب وضع الانامل في الرجلين وهو احوط لما في خبر عادة من نقله كذلك الا انه لا يوجب تقييد الاطلاقات والضمير في مسماه اما راجع الى السجود او الوضع المستفاد منه لا كل واحد منها وان كان اقرب اذ كل واحد منها اسم لتمام العضو فمسماه تمامه واظن ان غرض الشارح من ذلك الاعتراض على المص بل الاعتراض كما يستفاد من قوله ولا بد مع ذلك من الانحناء احدهما ان قوله بالسجود على الاعضاء السبعة يكون المتبادر منه الاستيعاب في الاعضاء ويكفي من كل واحد المسما والثاني ترك اشتراط الانحناء ولا بد منه فقد اشتراطه ليس بشرط وترك اشتراط ما هو شرط ففيه مسامحتان حتى الجبهة على الاقوى وهو المشهور المص والمخالف فيه الصدوق وابن ادريس والمص في الذكرى في هذا الباب ونسبه كثير من الاصحاب وان اختار مختار المشهور في باب المكان فقالوا بتحديده بقدر الدرهم اي ما يساوي موقفه اي يساوي موضع جبهته موقفه كما ذكره الاكثر او ما يساوي جميع ما حده موقفه كما هو الظاهر هنا حيث اطلق ولم يخصه بموضع الجبهة كما خصه الاكثر واعتبار التعميم مختار المص وقال الشارح في الروض ان ما اعتبره الشهيد اولى وقال اولا فرق في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والفرش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة او يزيد او ينقص الظاهر ان المراد بالاول المنخفض وبالثاني المرتفع على ان المراد بهما الزيادة والنقصان في الانخفاظ واحتمل بعض المحشين ان يكون المراد بالاول المرتفع وبالثاني المنخفض بان يكون المراد بالزيادة الارتفاع وبالنقصان

وبالنقصان

[illegible]

... والتخوية للتخوية لغة معنيان احدهما اخذه من الخوى ... يعني جاوية ... والثاني ... في خوت المرأة ... البعير ... الارض ... الرجل ... اي جافى بطنه عن الارض ...

[illegible]

الى كل فريق وطى العقب ... وشمل الكلام من الركوع انه ... بالايماء ... الرفع ... حيث قال بوجوب رفع الراس من وجوب السجود المستحب فقد قال بانه مغاير للسجود وكذا في الركوع فيجب ... كان المناسب ان يقول ... باستحباب الطمأنينة عقيب الرفع من بينه لا السجدة الثانية بل قيل بوجوبها القائل بوجوبها المرتضى وادعى الاجماع عليه في الانتصار ... في بعض الاخبار واعترض عليه ... ان الامر ... لا يدل على الوجوب ... والزيادة على الذكر الواجب لا يخفى ان قوله ... والزيادة على الواجب بعد ذكر الطمأنينة ... الواجب او القدر الواجب من الطمأنينة ... الطمأنينة والذكر ... وسبعا ... غير الوتر يعني الزوج كالاثنين والاربع والست ... الا استحباب الزيادة فالزوج دون الوتر في الفضل ... الزوج الاثنان واول مراتب الزوج الاثنان واول مراتب الوتر الثلاثة ... لما كان مرتبة الوتر في كل مرتبة فوق مرتبة الزوج في تلك المرتبة ... في تلك المرتبة ويكون الزوج في كل مرتبة دون الوتر فيها وقال سلطان العلماء اي دون الوتر في الفضل ... الوتر الذي هو غير الوتر ... ما قاله ... والدعاء امام الذكر ... ثم تخصيصه بالدعاء الذي ذكره ... حيث اطلق في الموضعين ... ونقل المرسوم ... وقل اللهم لك سجدت ... رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ... والتكبير ... عبارة ... كما اخذه ... فوله مطمئنا ... يكون استحباب الطمأنينة المذكورة عقيب الرفع من السجدة الثانية لا عقيب السجدة الثانية كما ذكره هناك

فيلقيها ثناف

وكلاهما يستحب للرجل اراد به
لا مطلق الفلو انتهى اقول ما ذكره من التفرقة بينهما مقصور او محدود الثمرة فيما ليس في كتب الفقه ولعلها في بعض آخر
به مطلق الذكر بقرينة ما سبق دون المرأة بل مطلق الانثى او اراد بهما ذلك بقرينة ما سبق وغرضه ان لفظ التخوية اذا كانت [illegible] بينهما
حكاه كلاهما مستحب للرجل لا ذكره للفظ دون الانثى والخنثى فالمناسب حمله على الاعم [illegible]
تخوية الفقه ويبدء بالقعود اي يقعد ثم يسجد لانه اي الستر احوط حيث يحصل [illegible]

[illegible]

قوله لجعلوها اي الصيغة الاولى وهي السلام علينا متقدمة عليه اي على التسليم وهو السلام عليكم ويمكن ان يستفاد من الخروج
بعد انه قائل بوجوب التسليم لا الاستحباب لما سبق انه كيف يكون سلام بعد الخروج من الصلاة فيصح ما ذكره سابقا ان علم المصنف من
وقال انه قوي متين قال سلطان العلماء اي لجعل الدليل الآتي لا قائل به ولذلك انتهى كلام الشارح [illegible]
ندب السلام انتهى اقول يستفاد منه انه جعل قوله ويعتقد ندب السلام علينا من عبارة الشارح وهو موجود في [illegible]
الصيغة الاخرى وسيأتي بيان معناه لا بالعكس فيكون ذلك مواخذا للبيان [illegible] ويعتقد ندب السلام
علينا فقد سبق انه موجود في [illegible] فاما ان يكون [illegible] الاحتياط بان يكون معطوفا على الآتي [illegible] الاحتياط [illegible] من ان
يعتقد المصلي ندب السلام علينا ومعنى اعتقاده ان ينويه اذ لا معنى له بان الاحتياط في ان يعتقد كذا او الاحتياط
لا يحصل الا بالدليل او يكون ذلك كلام آخر للمصنف علينا فيه ان مع الاتيان بالصيغتين يكون الاولى مستحبة وهو اولى
الاول او لا احتياط في قصد الندب به مع وجود القائل بوجوبه والدال بعض الاخبار عليه والاظهر على ذلك التقدير ان يرجع
فاعل يعتقد الى المحقق في الكتاب الذي اشار اليه اذ لم يطلع على كتاب [illegible] ذهب الى فيه ان الجزء [illegible]
الثلثة وهو التخيير بينهما وانه باتيانهما بدون استحباب الآخر فكان [illegible] بالعكس غير كتبه الثلثة المشهورة ذلك فما ذكره بعضهم
المحشين من بعد ان يكون ذلك منقولا عن المحقق اذ ليس في كتبه الثلثة منه عين ولا اثر على ما ينبغي وما جعلها احتياطا قد ادّعوا
الطلق في الدرس له بهذا ايرادا على ما ذكره اولا من وجوب البدءة بالسلام علينا لا بالعكس اذ قوله بوجوب جعل الخروج
ما تقدم من احدى العبارتين بدل على جواز العكس الذي منع اولا ويحتمل ان يكون ايرادا على ما ذكره اخيرا من ندب
السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وبناؤه على ما ذكره الفاضل المحشي على وجوب نية الخروج بالسلام الواجب اذ
لو ضربه بالسلام المستحب فلا وجه لوجوب الواجب اذ لو خرج بالسلام المستحب فلا وجه لوجوب سلام آخر بعد الفترة
وعلى انه ينوي الخروج بالسلام الاخير فيبقى فيما ذكره من الالفية من وجوب جعل الخروج ما تقدم وانه لو جعل الثاني
لم يجز ويحتمل ان يكون ايرادا على ما ذكره اولا واخرا معا لكن ذلك بعيد وما قبله على ان يكون تخييرا او يعتقد ندب السلام
علينا آه من تتمة الاحتياط وقد عرفت انه ابعد الاحتمالات الثلثة فلو جعل اي الخروج الثاني [illegible]
فيكون الثاني مستحبا كيف كان اقول [illegible] ذكره الشارح في هذا الشرح ان الحكم في هذه المسئلة [illegible]
في هذا الكتاب والالفية وثانيهما في غيرهما [illegible] الثاني [illegible] ذكره هنا الكره فيه اقول [illegible] وما ذكره
من ان البطلان في الالفية اقول وشمل هنا بل يمكن ان يقال بعكس ذلك [illegible] ما ذكره هنا الكره فيه وما ذكره من ان البطلان
البطلان في الالفية او نفي ان ما ذكره في الالفية الكره فيه [illegible] وما ذكره فيه على تقدير الاول او الثاني على تقدير
الثاني فقد اطلقه هنا بل لو قال ما ذكره هنا قد اطلق فيه [illegible] ذكره فيه قد البطلان في الالفية او [illegible] البيان [illegible]
ضعيف لان الذكرى [illegible] البطلان المذهبين [illegible] المقام الكراهة [illegible] الا لكن انما يلزم ذلك
لو كان ما ذكره المصنف من الرد [illegible] وهو وان سلم ما في الذكرى على الظهر [illegible] لكن من وجه حيث انكر اختيار
احتياطا الآن انه كما ذكر الالفية بل الكره ايضا كما الظهر [illegible] لكل واحد منهما وكانه لما قال انما هكذا
اما العبارة الاولى فكذا [illegible] هكذا كما ذكره في الذكرى متعلق باحتياطا لا بالتبيين فهو قيد للمنفي لا للنفي وذلك
حيث [illegible] ان الاحتياط للذي الاتيان بالصيغتين باديا بالسلام علينا كما عرفت من حكم الشهيد بلا خلاف اي بخلاف
نفسه او بخلاف هذا الحكم حيث ابطل في الدرس [illegible] الالفية محل الاحتياط في كلام المصنف على الاحتياط بمعنى رعاية

جميع الاقوال

جميع الاقوال
لما اورد عليه انه يخالف لفتوى الدرس وفتوى غيره فكيف يكون احتياطا ولو كان مراده بالاحتياط ملاحظة عدم الخروج عن الجمع
علم او عدم [illegible] انه يمكن ان يكون احتياطا من جهة الادلة من الاقوال معا كما قيل [illegible] فيه فتأمل فيه ذلك [illegible]
المصلي او ادعى الاحتياط فيه يحكم بخلافه فالتغير اولى بالخلاف في قضية غيره راجع الى المقام وربما قيل فيه احتمالات اخر [illegible]
ولنتعقب فيه الترك كما كثر [illegible] وغيره الاقعاء اما الاستحباب الاول فهو المحكم [illegible] الاطلاق فيه قال في
الذكرى ولانه مأمور بذلك الجلوس حتى يفرغ من الصلاة فيدخل فيها التسليم والعلم نقلا عن رواية ابي بصير عن
الصادق انه قال اذا جلست في الصلاة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك [illegible] الثاني [illegible]
ثم يومي اي في آخر التسليم لا بعده كما صرح به الامام [illegible] بمؤخر [illegible] الى اليمين وعبارات غيره من
فقالا بعدم الجواز الاصحاب خالية عن هذا الترتيب وانما ذكره الشهيد لدلالة بعض الاخبار على الاول وبعضها على الثاني فجمع بينهما بالترتيب
والاشهر [illegible] وهو حسن اذ لا تنافي بينهما بمؤخر عينيه بمؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء كما [illegible]
الذي يلي الصدغ نقيض مقدمها وهو الطرف الذي يلي الانف ولا يخفى ان الايماء بمؤخر العين الى اليمين يستلزم الايماء
بمقدم عينيه اليسرى وبالعكس ولا يمكن الجمع بين المؤخرين ولا بين المقدمين في الايماء فيكون الجمع بين المؤخرين
ولا بين المقدمين في الايماء فيكون الجمع بين المؤخرين في المتن من باب التغليب وايضا [illegible] كل عين مؤخر فالصواب
بمؤخري عينيه لصحته [illegible] في المتن فلا [illegible] من استحباب الايماء [illegible] التغليب [illegible]
العين عن يمينه [illegible] واعترا الى ادلتي الايماء بالوجه الى اليمين كالامام وعكس بعضهم فاعتبر الايماء بالعين في
الامام وبالوجه في المنفرد وانما النص والفتوى على كونه اي التسليم الى القبلة بغير ايماء كما رواه عبد الحميد بن عواض
عن الصادق قال ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة الحديث وفي الذكرى ادعى الاجماع على نفي الايماء
في الايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلاة بالكل ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد يسلم تسليمة الامام
يستقبل تجاه القبلة بغير ايماء انتهى والتسليم لو اعلى ما لا يفيده وهو رواية ابي بصير عن الصادق قال اذا كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك فانه مع عدم دلالته على التفرد بكون المتبادر منه ان يكون بوجهه الى اليمين
لا ان يومي بمؤخر العين اليه يعني انه يبتدي به الى القبلة كما يجعل تصحيح ظاهر هذه العبارة بدل
بمؤخر عينيه في العبارة الاولى فيكون الايماء الى القبلة مثل الامام انتهى وانما ترك الايماء او الا
كما كان للمنفرد هنا لفقد النص والفتوى عليه بل لعموم الاجماع المنقول عن الذكرى كما سبق من المص ايض
فترك ذلك اختيارا وانما وجه العبارة بذلك التوجيه البعيد لعين ما سبق في المنفرد من الجمع لدلالة
صحيحة عبد الحميد على انه اذا كان اماما فاجزأه تسليمة واحدة عن يمينه ورواية ابي بصير دلالة على
التسليم القبلة يجمع بينهما انتهى بالابتداء والانتهاء كما جمع في المنفرد والمقتدي كل في انه ربما توهم
من استحباب هذا الايماء استحباب التسليم او عدم جزئيته للصلاة فان التفات وحمل هذا الالتفات في
الصلاة مكروه قيل هو مرفوع لجواز مخالفة هذا الجزء الواجب لسائر اجزائها ولو قال باستثناء
هذا الالتفات لكان اولى كل اي يومي الى يمينه لا يخفى انه بعد ان فسر ايماء الامام بالفتح

فلا يكون معنى كل وما قوله بعده كالامام ما ذكره بعده بل المعنى الذي في المتن بعد قوله المص بايماء كالامام بصفحة
وجهه يمينا فيكون احد المعنيين من هنا او هنا الامام على الاول تفسير لم ذكره الشارح هنا من الايماء الى اليمين
المأموم بما تقدم الايماء الى القبلة الحكم بان هناك في بيانه كما لم الشارح في بيان الامام [illegible] ليس ما ذكره من المقتضي
للتغيير الحق وهو الجمع بين ما يدل على التسليم الى القبلة والايماء الى اليمين بوجود [illegible] الاولين
اي المأموم او كل واحد من الثلثة على تسليمة واحدة تقدمت للتي الآتي وانهم [illegible] المأموم المنفصل [illegible]
الاول المنفرد الكلام لانه حكم اخر بعد تمام [illegible] الثلثة في التسليم الاول [illegible] الحكم [illegible]
وكان هنا سابقا لكن الكر الاصحاب ذكروا في خصوص المأموم وان المحشي حمل بعضهم عبارته على الاعم [illegible]
ان ره احد وان لم يكن معلق على الاخرى اي تسليمة اخرى بصيغة السلام عليكم اي في الاخرى [illegible] او في الرتين [illegible]
وان كان الاتيان بالصيغتين ان تقتضي خير كون الكل لا يختلف حكم بعضها كحال المصلي ولان بهذه الصيغة [illegible]
الكلام والعبارة وحمل ابن بابويه اي الشيخ الصدوق وابوه الحائط اي على الطرف [illegible] بخصوصهم كما هو المنقول
عنهما لا من الطرفين كما هو ظاهر العبارة وفي نفي الاستحباب التسليمتين للمأموم [illegible] بانهما لانهما [illegible]
بطلان ولا يقولان الا عن ثبت انتهى وقد خرج بعض المحشين لهما العمل بما رواه في العلل عن المفضل ابن عمر [illegible]
[illegible] عن ره احد لم يتم على [illegible] الا ان يكون [illegible] الى [illegible] المصنف خلف الامام
[illegible] ره وفي الا نظر والكلام في الايماء بوجهه الى [illegible] وفي الاكر بالصفح [illegible]
للامام او للمأموم كذلك والمأموم كذلك بعد الايماء بالصفحة للاول [illegible] كالايماء بمؤخر العين فيه انه الا [illegible] بالصفحة
[illegible] احد [illegible] يبتدي به الى القبلة والظاهر انه كالايماء الى القبلة للمنفرد [illegible]
متنزه وانما النص والفتوى على كونه الى القبلة [illegible] ثانيهما كالايماء بمؤخر العين لكنه [illegible]
بين الصحابة [illegible] ان الشهرة يكفي هنا دليلا للاستحباب خصوصا اذا لم يدل على خلافه شيء كما هنا [illegible]
ولا يرد ما ذكره من فقد الدلالة عليه باعتبار عدم اشتمال الاخبار على الايماء فان التسليم عن يمينه
او اليسار كما في الاخبار لا يدل على الايماء فضلا عن الصفحة او الوجه والايماء بها بصيغة الخطاب
في تسليمه اي في تسليم صيغة الخطاب يعني السلام عليكم ليحسن قوله بان يحضرهم ببالهم ويخاطبهم به
في الاخبار اما غيرهما من الائمة والمسلمين من الانس والجن فقيل في وجه شمول الخطاب لهم ايضا انه لفظ
عام لا خصوصية ولا تخصيص لبعض المخاطبين دون بعض ولا يمنع قصد الكل بل ينفع فلا ينبغي
الكل جميع يصلح للخطاب والتسليم عليه والا لكان تسليمه بصيغة الخطاب لغوا لكانه على
قصد الخطاب في الجملة ثم يعني قصده في الجملة لا بد من التعميم لفقد المرجح كما قلنا الا ما قال

ظاهرا اولا

ظاهرا اولا فيكفي التحرز عن اللغو قصد شيء منهما دون الجمع وان كان مخرجا عن العهدة فيه انه مع الخروج
به عن العهدة كيف يكون الاتيان به بصيغة الخطاب لغوا اذ ليس له صيغة غير الخطاب يخرج به
حتى يكون مخصوص الخطاب لغوا على انه اذا كان له صيغة غير الخطاب به يخرج عن العهدة ايض
فلا يلزم منه الاختيار لئلا يصير الخطاب لغوا لحصول الاخراج به ايض فذلك كاف في التحرز عن اللغوية
الرد على الامام اي بالخصوص والا فهو داخل فيما ذكرا جمالا لدخوله في المسلمين من الانس او لا فقصده
ثانيا مستلزم للتكرر نعم لا بأس في التكرار بالاجمال والتفصيل للاعتناء به كما انه يقصد المأموم
داخل فيمن حياه من التحية اي الامام في تسليمه اياه فيكون داخلا في قوله نعم واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها الآية وفيه ان الامام انما حياه بدخوله في المسلمين لما سبق من بيان قصد الخصوص
بعد ذلك وقد يجيء المأموم الامام السابقة فيه حيث قصد المسلمين من الانس فلا يجب عليه قصد رد
الامام بالخصوص لانه لم يقصده بالخصوص ايض نعم ما يأتي بعد كلمة بل من استحباب قصد الامام للمأمومين
يدل على استحباب قصد العكس بالتفصيل كما هو المقصود ايض بل يستحب للامام قصد المأمومين بذلك التسليم
يحتمل وجهين بل وجها احدهما ان يكون دليلا آخر على وجوب قصد المأموم رد الامام فانه بعد ذلك
بدليلين احدهما دخوله فيمن حياه وثانيهما تحية مخصوص فليستحب رده بتحية ايض بخصوصه والثاني
ان يكون معطوفا على قوله ويقصد المأموم الرد على الامام فقال كما يستحب ذلك يستحب للامام قصد
المأمومين به على الخصوص ايض فهو مستحب آخر غير ما ذكره المص ويحتمل ارادة الامرين معا وكانه اقرب
واحسن فيستفاد من الثاني الاول ضمنا على الخصوص اي لا ان يكتفي بدخولهم في المسلمين اجمالا كما في
الى غيرهم من سائر التسليم ربما بان كان على يساره احد او قلنا بالاكتفاء بالحائط لها فليقصد بالاولى
الرد على الامام فيما ذلك ينافي الايماء الى اليمين كما سبق بل الاولى ان يقصد بالاولى الرد على الامام
فيما ان ذلك ينافي الايماء الى اليمين مضافا الى ان مقصود على ان ذلك لا اختصاص له بالثانية
مقصدهما اي مقصد التسليم او المصلي كما سبق وقال الفاضل المحشي اي مقصد الامام او المصلي او مقصد
نفسه ومن مقصد المصلي من الانبياء والملائكة انتهى وفي اختصاصهما بالذكر دون الائمة عم والمسلمين
لم ادر وجهه وفيه انه لقصدهم وهم اصحاب اليمين بناء في الايماء الى اليسار كما في تسليمه الثاني
لقصدهم في التسليم الاولى اولى وان زاد فيه ما زاد ويستحب السلام المشهور اي المشهور بين الجماعة
والا فالكلام الواجب انه انه مشهور وربما قيل بوجوبه ونسبه الى صاحب الفاخر قال في البيان وهو مسبوق
بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه وقوله فهو وسلموا تسليما ليس متعين

السلام
السلام على النبي ولو سلم بهم فلا يدل على الوجوب والتكرار المدعى في كل صلوة قبل التسليم الاخير وهو
عليك اه كذا في روضة الى اعصر عندهم واكتفى في بعض الاخبار بالسلام الاول الى السلام الثاني وكذا اكثر
من الاصحاب في بلوغ شيخنا انما المذكر المستحبات المختصة بكل جزء من اجزاء الصلوة في تلو البحث عن
تلك الجزء وبقى المستحبات الغير المختصة بجزء منها دون اخر ومما يفعل بعدها عقد هذا الفصل لها وقال في تاج
مستحباتها انها الثلث وقد ذكر في روضة عنها اعتذار للاطلاق لفظ الباقي في المتن وقضا عن الكتاب
سطوره وحاشيته والمراد اثناء الكتاب بكتاب الصلوة من اوله الى هنا فيكون المراد بما قبلها كتاب الطهارة
كاستحباب سجود الصلوة للمتيمم اذا فقد جلد الماء وقيل يحتمل ان يكون المراد بالبعض عن باهر تجب كلام المصنف
فيكون كل في تلك الفصل الثالث داخلا فيها حتى الاذان والاقامة وان ذكرا قبلها لم يكون ما قبلها
منحصرا الى ما قيل ذلك الفصل كاستحباب الصلوة اول الوقت الا ما استثني وهو مختار الفاضل المحشي
قال اي انها عقيب كيفية الصلوة التي ذكرت في الفصل السابق وقبلها من المفصلين الاولين انتهى
ويحتمل ان يكون المراد به ما هو في المحقق كذلك فلا يدخل فيها الا ما ذكر بعد قوله ثم يجب القيام فتكون
الاذان والاقامة عاقبتها وكان الاول هو المتبادر منها وقبلها اي قبل الصلوة او قبل التعقيب
والمعنى واحد او قبل كيفية الصلوة كما ذكره الفاضل المحشي وهي ترتيل التكبير وعللوه بانه امر
مرغوب في لغة العرب والشرع ولا وجه للاختصاص بالتكبير بل الظاهر استحباب الترتيل في جميع
ما قبلها من الاذكار وغيرها ولعله كان بيانه في تكبيرة الاحرام ولعله كان ذكر في تكبيرة الركوع
اولى منه هنا لانه محل البيان بل ليس شاهنا هنا استغنى من ذكره في الاول وما اسقط اصلا وهو
موضع ذكره بل بعد التكبيرات الستة الاتية اولى هنه اي من بيانه فيه اي في تكبير الركوع وانما قيده
للاشارة الى ان بيانه في تكبيرة الاحرام ليس باولى منه هنا بل هنا اولى لتاخرها والقول اما
بالجر فيكون معطوفا على مدخول اللام فالمناسب ارجاع ضمير فيه الى التكبير واراد به تكبيرة الاحرام
والقائل ابن الجنيد ونص زيادة على الحالية فيكون علة اخرى للاولوية وهو ظاهر او هو مرفوع
على الابتداء وخبر فيه ان كان راجعا الى القول يكون جزء جملة فيه زيادة اي والقول بوجوب
الرفع وهو الذي اختاره المرتضى فيه زيادة اي تعدي عن المحل الذي هو الاستحباب وان كان
راجعا الى التكبير يكون الظرف لغوا متعلقا بالوجوب وخبر المبتدا قوله زيادة اما بمعنى
زائد متجاوز عن الحد او في حكم الزيادات في عدم الاعتداد به والحاصل ان هنا احتمالين

احدهما

احدهما ان يكون ذلك علة اخرى للاولوية فيكون المراد بالقول قول ابن الجنيد حيث قال بوجوب الرفع من خصوص
تكبيرة الاحرام وقد انكره الشارح في شرحه حيث قال زيادة او يكون معناه زائدا على ما مر والثاني ان يكون
الغرض منه الرد على المرتضى حيث قال بوجوب الرفع في مطلق التكبير فيكون ذلك قولا في مقابل قول المصنف
باستحباب الرفع في مطلق التكبير وقد ذكره الشارح واعترض عليه بالزيادة وكان الثاني اظهر والفاضل
المحشي لا يحتمل فيه الا الاحتمال الثاني وان احتمل في القول الرفع والكسر قال يمكن ان يقرا اي القول بالرفع
على انه مبتدا وقوله زيادة خبره اي والقول بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام دون الركوع وخبره انه على ما ذكر
في الوجه الاول ثم قال ويمكن ان يقرا بالكسر بان يدخل عليه اللام ويقرا قوله زيادة بالنصب
على الحال او المصدر اي وللقول بوجوبه فيه زيادة على ما ذكر في الوجه الاول وعلى الاستحباب ثم نقد
ان نقل القول بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام عن ابن الجنيد وفي جميع التكبيرات عن المرتضى
قال وح فالوجه كما ترى الا ان يراد القول بالوجوب في تكبيرة الاحرام الخ وانت خبير بان
ابن الجنيد يوافق للمرتضى وح فربما ينطبع في زوايا اذهان الناظرين وجه اخر لقوله زيادة على ما ذكر
من الوجهين انتهى اقول فكانه على ما ذكره اخيرا كان المناسب نصب القول على انه معطوف على
اسم ان اي ولان القول بوجوب الرفع في تكبيرة الاحرام زيادة على القول بالرفع على غيره حيث قال
به ابن الجنيد ايضا فعلى هذا يكون قوله والقول يحتمل الرفع والنصب والكسر والظاهر على الاول انه
متعلق بالتبين لا بالاولوية وعلى الثاني والثالث يكون علة للاولوية ببطون اليدين كان الاولى
ان يقول ببطني اليدين بالتثنية بل الجمع مجموعة الاصابع اي مضمومة الاصابع من كل واحد
من اليدين لا اليدين معا كما هو الظاهر لكن لا يناسبه قوله مبسوطة الابهامين بل المناسب
الابهام بدل الابهامين مبسوطة الابهامين في حكم الاستثناء عن قوله مجموعة الاصابع
فكانه قال الا الابهامين اي لا يضمهما الى الاصابع وهو الذي ذهب اليه المفيد والمرتضى
وابنا الجنيد وابن ادريس وابن البراج والشهيد كما هنا وقيل بضمهما انهما ذهب اليه الشيخ
والفاضلان وجماعة مبتداء براي بالتكبير عند ابتداء الرفع وهو اول فضلها عن التحذير
ومبتداء بالوضع اي بوضع اليدين بان شرع في ارسالهما عند انتهائه اي التكبير قال السلطان
العلامة المحقق قوله وبالوضع بوضع التكبير اي باخره اي انتهى ومعناه على ما ذكره انتهاء التكبير
عند انتهاء الرفع فعلى ما ذكرناه اولا يكون وقته من اول الرفع الرفع الى حين الارسال
ووقت القرار في الرفع داخل في وقته وعلى ما هذا عن السلطان يكون وقته من حين الشروع
في الرفع الى حين الرفع انتهاء الرفع الرفع فيكون وقت القرار في الرفع بعد الفراغ عنه

وهو ظاهر مختار المصنف في الذكرى والدروس قال في الاول والاصح ان التكبير يبتدي به في ابتداء الرفع
وينتهي عند انتهاء الرفع لا في حال القرار مرفوعين ولا حال الارسال لهما كما قاله بعض الاصحاب
وقال في الثاني يبتدئ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر عند وضعهما في الاصح
ولا حال قرارهما ومثله عبارة الشارح في الروض وكانه المشهور بل قال في المعتبر لا اعرف فيه خلافا
وح كان ما ذكره السلطان في توجيه عبارة الشرح بعيدا غاية البعد الا انه لا باس بهذا
بعيدا كان ذلك مختار المشهور ومختاره الشارح في الروض والمصنف في الكتابين ومن ثم قال
الفاضل المحشي ويمكن ان يكون مختاره هو المذهب الاول اي المشهور ويقال انه لم يكن
في كلامه حديث حال القرار اصلا بل انما ذكر الرفع انتهى وهو وان كان بعيدا الا ان ما ذكره
السلطان ابعد وما ذكره اولا الاظهر منهما الا انه خلاف المشهور ومختاره في الروض
على اصح الاقوال والقولان الاخران على ما في الذكرى حيث قال لا في حال القرار ولا حال الارسال
وهو على الاول ظاهر مختار الشارح على ما قلنا فيكون القول المشهور احد القولين الاخرين نعم
اذا حملنا كلامه على المشهور بتوجيه السلطان او الفاضل المحشي يكون كذلك وقال غيره ثم ان
هنا قولا اخر غير تلك الاقوال اختاره الفاضل الاردبيلي وهو رفع اليدين حين التكبير ويكون
انتهائه الى محلها قال وهو الظاهر من الاخبار فيحتمل ذلك ايضا احد الاقوال الذي اشار اليه
اول الصلوة كان ذكره مع الاستغناء عنه بقوله قبل تكبيرة الاحرام للتنبيه على وجه تسميته
هذه التكبيرات بالتوجه فانها اول التوجه الى الصلوة والاقبال عليها اقول فالاضافة
البيعة في كل صلوة فرض ونفل على الاقوى وخلاف الاقوى ما نقل عن المرتضى انها مخصوصة
بالفرائض لا النوافل وعن ابن الجنيد انها مخصوصة بالمنفرد وعن الشيخين وعلي ابن بابويه وسلار
انها مخصوصة بسبع مواضع اول فريضة واول صلوة الليل واول ركعتي الاحرام واول نافلة
الزوال واول نافلة المغرب والوتيرة والوتر ثم هل المراد باول نافلة الزوال ونافلة المغرب
اول كل ركعتين منها ام اربعا اول المجموع تنزيلا لها منزلة الصلوة الواحدة قال في الذكرى
والاقرب عموم استحباب السبع في جميع الصلوات لانه ذكر والاخبار مطلقة والتخصيص
يحتاج الى الدليل سرا مطلقا جهرية كانت الصلوة ام اخفاتية اماما كان المصلي ام ماموما
ام منفردا وقال الفاضل المحشي اي في جميع الست اما التكبيرة الاحرام فيستحب الجهر بها للامام والسر
للماموم ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها فلم اعثر ماخذه
تكبيرتان للتفصيل الاجمال السابق لا انه يستحب اخر ولذا غير الاسلوب اللهم انت الملك

اللهم انت الحق كما ر

اللهم انت الملك الحق كما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال فيه ثم كبر تلك تكبيرات
ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر
الذنوب الا انت الحديث يعني الى اخره قال ابن الجنيد في الحسنة السابقة ثم كبر تكبيرتين
ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا منك
الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت الحديث يقول
يا محسن قد اتاك المسيء كما اشتمل عليه رواية ابي بصير عنه قال فيها ثم ولحن ويقول
يا محسن قد اتاك المسيء كما اشتمل وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا
المسيء فصل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني الحديث وهذه الرواية
مشتملة على التكبيرات والادعية على ما سبق وفي رواية اخرى انه يقول بعد السادسة
رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية وكلاهما حسن ولا يدعو بعد السادسة
وجهي اه حاصله هذا التكميل هو التكبير السادس فلا دعاء بعده فالانسب النقلية
عطفا على التكوي فعليك اللهم فيهما كما في الذكري فالكل حسن لو قال وكلاهما حسن لكان
احسن نعم لو قال بعد ذكر الروايات بدلا عن ذلك لكان اشمل وكان الكل فكل حسن
ويتوجه الظاهر ان ذلك هو التوجه الذي ذكره اولا بقوله والتوجه بست تكبيرات
فتلك التكبيرات الست من جملة التوجه بعد التحريمة لا ان يكون ذلك مستحبا اخر غير التوجه
بست التكبيرات اذ ليس في الكلام ما يصلح للعطف ذلك على ذلك التقدير بخلاف الاول فانه
من تتمة التفصيل وذلك مخالف لما مر منا في وجه التسمية حيث قلنا ان في قوله اول الصلوة
تعلق بست تكبيرات اشارة الى وجه التسمية بالتوجه الا ان يقال ان الشارح حمل
الاول على معناه الحقيقي لامكانه وحمل ذلك على المجاز لتعذر الحقيقة اي يدعو بدعاء
التوجه ليس ذلك من معاني يتوجه لا لغة ولا عرفا وكان هنا لغني من الاشتقاقات
المجعولة مثل التسبيح والتحميد فطر السموات والارض اه وذلك كما في الحسنة السابقة
حيث قال بعد لبيك وسعديك اه ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المسلمين ان صلوتي

ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين الحديث
وزاد الصدوق قدس سره فتح الله وقال فلو لحنيفا على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي (ع) حنيفا
معللا الشهيد بانه لو قدم تكبيرة الاحرام قدم منها دعاء التوجه فينظر اذ لا خلاف في ان التوجه
انما هو بعد التكبيرات السبعة كما عرفت من الادلة المحققة التي هي الدليل عليه لكن للاخبار في كل فرع الم
وترتيل الصلاة كان قراءته مصدر الاقتداء بالمسحا اولى من قراءته فعلا ليناسب ما عطف عليه
لقوله وتوركه بعدها بحسب تعلق بقاعدا بتربيع كما عطف عليه الضم ويتمنى بالياء فيكلنا
كذا في نسخة الشرح وهو لا يناسب ما قبله ولا ما بعده من المعطوف والمعطوف عليه ففي نسخة
المتن الموجودة عندنا وثنى بفتح وسكون الثاني وهو مناسب لما فهو الصحيح رافعا البيته
عن عقبه حال عن فاعل الثني اذ قدم لتفسير الثني بما قبله وانما مجموع هذه الاشياء مستحب
اخر وان كان بعضها واجبا الخ كرفع الاليتين عن عقبه فانه واجب اذ لا يتحقق مسمى الركوع
بدونه وكذا الانحناء وان كان في وجوب قدر ما فيه الكتاب شك وقال الشارح في الروض ثم جوبه
عن طية ركبتيه طويت الشيء طيا فانطوى والطية كالجلسة والركبة كذا في الجمع والصحاح
والمراد هنا باطن الركبة لانه كما تنطوي منحنيا قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه قوله
منحنيا ايضا حال بعد حال عن فاعل الثني فهذا القدر من الانحناء ادنى ركوع القائم
واكمله انحناؤه الى ان يستوي ظهره وعنقه ويحاذي وجهه موضع سجوده الخ وادناه
انحناؤه الى ان تصل كفاه ركبتيه فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه ولا يبلغ محاذاة
موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال القعود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني
بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه ان يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الارض
لكن هذا في ركوع القاعد عن عجز واما القاعد لا عنه في النافلة فلا وجه للاعتبار الميسور
ورعاية حال الركوع فانه وجه رجوعه الى العرف ولا يعتبر تلك الامور فلو ترك حال التشهد
فلعمري ذلك في ذكر مستحبات التشهد فليس ذكره من جملة ما وقع من المستحبات بل كما ذكر
فذكره هنا تكرار ومخصصه هنا بالمصلي حال السلام لا يخلو عن حيث انه مخالف لما سبق للاطلاق ما سبق
نحو شمل لها كما تقدم في التورك بين السجدتين بان يجمع رجليه جميعا من تحته الاخر
ما هناك واختصاص ذلك بالذكر اما لاجل الانثى ترفع ركبتيها فانها يمهما تقدم
مشترك بين المصلي قائما وجالسا لكونه ذكره هنا في ضمن مستحبات المصلي جالسا الخ

تكرارا

تكرارا او لا يكون من جملة باقي المستحبات فيكون ذلك منه اشارة الى الاعتراض على المص كما سبق
او التورك مشترك بينهما اي دليله يدل على الاشتراك او هو نفسه مشترك فلهذا لم نقيده بالجلوس
كما قيده الركوع والقراءة فيكون اعتذارا عن ترك التقييد هنا دون الاولين والاول اظهر
والنظر قائما الى مسجده لانه المناسب للخشوع والاقبال المطلوبين في الصلوة وللرواية بغير تحديق
وهو فتح العينين بعضهما للنظر بشدة فانه ينافي التخشع وراكعا الى ما بين رجليه على المشهور
بين الاصحاب وقال الشيخ في النهاية وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين
قدميك وهو يدل على كون التغميض افضل وربما قيل بالتخيير بينهما جمعا بين الاخبار فهذه الاقوال
الثلاثة ومتشهدا الى حجره تخصيص ذلك بحال التشهد فقط فيما ذكره المص والفاضلان
والمشهور قالوا بذلك في كل جلوس فيشمل التشهد واقتصر المفيد وسلار على استحبابه في الجلوس
بين السجدتين ولا وجه لكلا التخصيصين الا ان يريد بالتشهد ذكر الفرد الاخفى الا الاخر بل الاعراف
كما في ساير كتبه وكتب غيره من الاصحاب فانهم اعترفوا بانه النص فيهما ونحن لم نعثر عليه
في شيء منهما فتذكره الاصحاب فقد عرفت اقتصار المفيد وسلار ذلك على الجلوس بين
بين السجدتين فلم يذكره جميع الاصحاب كما هو مفاد الجمع المعرف على ان ذكر جميع الاصحاب
ظاهر في الاجماع عليه وهو اقوى من الرواية مانع من النظر لئلا يشغل القلب بل فيه النظر
بالخشوع والاقبال على العبادة كغيره مما تقدم اشارة الى التعدي عما في النص بالعلة المستنبطة
ولا باس للتسامح في ادلة السنن وما ذكره من ذكر الاصحاب اولى منه قوله مضمومة الاصابع كان
الصحيح مضمومتي الاصابع للفصل بين اليدين كما في قوله مجموعة الاصابع ومنها الى
اي من الاصابع الابهام المتصل في انه بني الابهام مقابل الاصابع حيث قال مجموعة الاصابع
مبسوط الابهام فلو لم يبينه الشارح على ذلك لربما توهم ان المراد بالاصابع هنا ما عدا
الابهام كما في السابق فرفع ذلك التوهم بذلك التنبيه ولما عطف الابهام على الاصابع
فيما بعد ذلك دونما الحق بالاصابع فذلك ايضا موهم للارادة غيره وبالجملة لما كان في السابق
واللاحق قرينتان على ارادة غير الابهام من الاصابع وليس كذلك فازال الشارح ذلك
بذلك قوله وراكعا على عيني ركبتيه هذا مما ذكره في تلو مستحبات الركوع ولذا البسط
الاصابع فلا يكونان من الباقي فيكون تكرارا مع تاكيد لبسط الابهام والاصابع الظاهر

انه تاكيد لنفس الابهام والاصابع كلتيهما وكان نظره الى ما يقال ان التاكيد المعنوي انما يرفع
الابهام عن النسبة فيكون تاكيدا للبسط وهي مونثة سماعية قال الفاضل المحشي اي الاصبع
مونثة سماعية فقول بل الابهام مونثة سماعية او احدهما حيث قال الشارح لانها احدى الاصابع
قال في القاموس الاصبع مثلثة الهمزة ومع كل حركة مثلث الباء تسع لغات والعاشر اصبوع
وقد يذكر فلذلك اكدها بما اكد به الجمع المؤنث فيه نظر ظاهر فان الجمع المذكور يجوز تاكيده بما اكد
به الجمع المؤنث اذا كان غير سالم قال الرضي في مبحث التاكيد يجوز لك اجراء جميع الجموع الا الجمع المذكر
السالم مجرى جمع المؤنث انتهى وذكر الابهام ترفع الابهام فيه هذا ظاهر لكن ذكره في الركوع وترك
في القيام كما يجري الابهام اولى لكن قول الشارح ومنها الابهام يرفع الابهام قال الفاضل
المحشي لو قال ضم الابهام ترفع الابهام لكان الطف انتهى وهو تخصيص اي ذكر الابهام تخصيص
بعد التعميم لان الابهام لانها احدى الاصابع وساجدا بحذاء اذنيه اي على الارض بحذاء اذنيه
وذكره اولى لان الحذاء الصحيح يقتضي عدم كونهما على الارض لعدم الصاق الاذن بالارض
حين السجود وجالسا الى غيره اي بغير التشهد الذي استفيد من قوله متشهدا وزاد الشارح
قوله لغيره وكان نظره الى حسن التقابل بينه وبين التشهد ولا باس بعدم التقييد فيكون ذكر قوله
وجالسا بعد قوله متشهدا من قبيل ذكر العام بعد الخاص ثم انه ذكر الشارح للانثى في شرح التورك
بين السجدتين فيكون ذكره بالنسبة اليها تكرارا في الجملة ثم ان المص الحق اليدين في الوضع
على المذكور قائما وراكعا وساجدا وجالسا ولو قيدهما بالباطن احترازا عن الظاهر لكان اولى
مضمومة الاصابع على المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن الجنيد انه قال بحركة السبابة يمينا وشمالا
في تعظيم الله كما يفعله العامة ويستحب القنوت هو في اللغة يطلق على خمس معان الدعاء والطاعة
والامساك عن الكلام والقيام في الصلوة والخضوع وفي الشرع دعاء مخصوص في محل مخصوص من الصلوة
سواء كان مع رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين استحبابا مؤكدا حتى روي
عن الصادق (ع) من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وفي رواية عن النبي (ص) اطولكم قنوتا
في دار الدنيا اطولكم راحة يوم القيمة في الموقف بل قيل بوجوبه والقائل بالوجوب مطلقا الصدوق
فقال القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد ونقل عن ابن ابي عقيل القول بوجوبه في صلوة الجهرية
والمشهور الاستحباب عقيب قراءة الثانية اي قبل الركوع ولا يكون الا واحدا وهذا هو المشهور
وحكي العلامة في المنتهى اتفاقهم على ذلك ويظهر من كلام المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بين فعله قبل

الركوع

الركوع وبعده وان كان افضل مطلقا اي في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية وهو قيد للاستحباب
وللمحل جميعا احترازا لما نقل عن ابن ابي عقيل اشتغال باستحبابه في خصوص الاخفاتية دون الجهرية
عدا الجمعة فانه على هذا من استثناء صلوتي العيدين والايات مثل صلوة الايات في الاول تسع قنوتات
وفي الثانية خمس قنوتات ولا قنوت في الثالثة والاخرى في الثانية بعده فلا يكون عقيب قراءة
الثانية فصح استثناؤه لذلك لا لان فيها قنوتين ولا لان احدهما في الاولى قبل الركوع لانهما
لا ينافي استحباب القنوت عقيب قراءة الثانية ثم ما ذكره من تعيين القنوتين في الموضعين
فيها هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس انها كغيرها من الصلوات وقيل فيها قنوتين
قبل الركوع ونسب الى الفقيه ابن ابي عقيل او بعده الى الصدوق وقيل انه واحد في الركعة الاولى
قبل الركوع ونسب الى المفيد ويظهر من كلام المرتضى في الرسية الواحد فيكون قبل الركوع في الثانية
اما نفيه بحو المشهور والوتر الظاهر انه لا فرق بينه وبين غيره كما عليه اكثر المتاخرين للاطلاق
الاخبار نعم روي انه يدعي بدعاء بعد الركوع ايضا وسماه في المعتبر قنوتا وان العلامة في المنتهى
جوز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده نظرا الى الروايتين ثم بعضهم قال القنوتين فيه نظرا الى التسمية
المحقق لا باس بعيد قوله قبل الركوع وبعده لكن ليس شيء منهما عقيب قراءة الثانية فصح استثنائه
بها وقيل يجوز فعل القنوت مطلقا اي في اليومية مطلقا وغيرها قبل الركوع وبعده الخ كذا
المحقق في المعتبر حيث قال الى التخيير وان كان قبل الركوع افضل لقول الباقر (ع) القنوت قبل الركوع
وان شئت فبعده لكن بالرواية ضعيفة لا تعارض قولهم كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة بل نقل
العلامة الاجماع على خلافه وهو حسن الخبر قد عرفت الخبر قال في المعتبر بعد نقله وليس في الاخبار
التي استدل بها الشيخان دلالة على الاتيان به بعد الركوع قضاء انتهى لان العامة لا يقولون
بالتخيير بل منهم من قال قبله ومنهم من قال بعده واما القائل بالتخيير لو حد بينهم وهذا رد على الشيخ
ومن تبعه وفيه ان الحمل على التقية لا يستلزم ان يكون المحمول مختار بعضهم بل يكفي للحمل عليها وقوع
الاختلاف بسببه بين الاصحاب فيخفي تشبيه الشيعة عليهم ويختفي بينهم كما حققه بعض المحققين
في فوائده وايضا قيل ان الرد ليس بقوي لان الشيخ صرح بان من العامة من قال بالتخيير وهو عدل فلا
يحسن انكار نقله لعدم الوجدان الذي لا يدل على عدم الوجود ونقل في الخلاف عن ابن عمر انه
قال كان بعض اصحاب النبي (ص) يقنت قبل الركوع وبعضهم بعده وهو يشعر بكون ابن عمر قائلا بالتخيير
على الافضل فيه الدلالة على ان المراد بالاستحباب الوجوب كما هو الظاهر اذ يكون نفي الرد لم اجاع
على ما نقل فان باختلاف الاخبار في الادعية المتغايرة بل يجب على الاكتفاء بما شاء من الدعاء وفيه الفضل
وافضله اي افضل الرسوم او افضل القنوت كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله

١

العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم
والحمد لله رب العالمين كما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام وزاد المفيد وجماعة قبل التحميد وسلام على
المرسلين ولا باس به واما كونه افضل فذكره المرتضى والشيخ وغيرهما وقال ابن ادريس انه روي
وروى الصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت كله جهار والقول في القنوت المراهنة
في الايام كلها الا في الجمعة اللهم اني اسئلك لي ولوالدي ولولدي واهل بيتي واخواني المؤمنين
فيك اليقين والعفو والمعافاة والرحمة والمغفرة والعافية في الدنيا والاخرة وبعدها اي بعد كلمات
الفرج كما هو صريح النفلية وقال الفاضل المحشي وبعدها اي في الفضيلة او في المرتبة كما ذكره العلامة في ترتيب
القنوتات انتهى كما في الصحيح الاول فعلى هذا كان المتبادر من العبارة الثالثة اذ لا دلالة على فضله بالنسبة الى الغير
ولا انه في الفضل بعدها وانما رواه سعد بن خلف عن الصادق عليه السلام انه قال يجزيك في القنوت اللهم
اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا انه افضل من عشرة كما لو ترحمهم من جهة انه ماثور واقله سبحان الله ثلثا او خمسا
فيما انه لا شك في انه اقله ثلث وان الخمس كرهته فلا وجه للترديد او التشكيك وكلاهما روينا للاول
في رواية ابي بكر بن سمال عن الصادق عليه السلام والثاني في روايتي حريز وابي بصير عن الباقر عليه السلام وعنه عليه السلام الا
ان يدعى اعتقادا رهنا التفاوت فكلاهما اقلهما ولا اقل منهما وضميرا اقله راجع الى المرسوم او القنوت
ويمكن الجواب عما قلنا ان رواية ابي بصير تدل على المنع عن اقل من الخمس بالمفهوم قال سئلت ابا عبد الله
عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات فيمكن ان يكون تشكيك الشارح لذلك لكن المفهوم لا يعارض
المنطوق خصوصا الا الاتفاق عليه ويستحب رفع اليدين به الظاهر انه لا خلاف في ذلك بل كانه
اجماعي ويدل عليه صحيحة ابن سنان الا في خصوص قنوت الوتر ولا قائل بالفرق ومفهوم مكاتبة سليمان
محمد بن سليمان مطلقا سواء بالوجه على المشهور وقال المفيد ترفع اليدين حيال الصدر
بطونهما الى السماء هذا هو المشهور ونقل في المعتبر عن الكحل بطونهما الى الارض واجازه في المنتهى
واستدل المشهور بفعل الصادق عليه السلام ويتلقى بباطنهما السماء في اخر صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام
السابقة واعترض عليه بان هذه العبارة لم اجدها في كتب الاخبار وانما هو ترجمة من شارح عن عبارة
المعتبر فانه ذكر هذه العبارة بعد نقل الرواية مضمومتي الاصابع الا الابهامين ذكره ابن
ابن ادريس وكانه لا دليل عليه في الاخبار ثم الظاهر من قوله مضمومتي الاصابع انضمام اصابع
كل واحد من اليدين بالانفراد وليس فيه الدلالة على انضمام اصابع احدى اليدين بالاخرى كانه
وكانه المطلوب انضم والمناسب هي ذلك التقدير ان يقول مضموما فيهما الاصابع بالانفراد للاتفقية
كما قال العلامة في رفع اليدين التكبير ووضع اليدين كما تما وما قال الشارح هنا يكون مناسبا
للذكر هنا هنا

للذكر هنا اشارة فلو انعكس العمل كان اولى والجهر به للامام والمنفرد سواء فيه الصلوة الجهرية والاخفاتية
ونقل عن المرتضى والجعفي انه تابع للقراءة فيما فيجهر به في الجهرية دون الاخفاتية وتبعهما ابن ادريس والعلامة
في القواعد حجة المشهور صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام القنوت كله جهار حجة القول الاخر اطلاق قول النبي
السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار وفيه بعد قطع النظر عن ضعف الثاني
وصحة الاول والنسبة بينهما عموم مطلقا فيخصص الثاني على القاعدة ويقضيه الناسي قبل الركوع بعده
الظرف الاول متعلق بالناسي والثاني بيقضيه وجوز بعده الى الركوع وهذا مذهب الاصحاب في المنتهي
عندنا واما انه هل هو اداء وقضاء فيه تردد والظاهر ان حكم الاداء والقضاء ح كلتيهما
على الخلاف فان موقعه هل هو قبل الركوع ام جاز بعد الركوع ايضا فعلى الاول قضاء وعلى الثاني اداء
ثم المراد بعد الركوع بعده بلا فصل اي حال القيام قبل السجود فانه ان تجاوز هذه الحالة فقضاء
بعد الصلوة كما صرح في شرحي الارشاد والنفلية هذا على مختاره واما على ما هو المشهور فالبعد الذي يقتضي
فيه القنوت ممتد الى الركوع الثالثة ومقتضى اطلاقه تم فعل القنوت بعد الركوع الثاني الى الركوع الثالث
ولعدم الحكم بالقضاء بعد الصلوة وكان دليل المشهور اطلاق الامر بالقنوت بعد الركوع في صحيحة
الفاضلين محمد بن مسلم ودليل الشارح المتبادر من تلك الاطلاقات فان المتبادر من بعد القنوت
بعده بلا فصل فان لم يذكر حتى تجاوز محله الذي يقتضي فيه الصلوة وهو على مختاره بعد السجود الثانية
المفيد بفعل الشيخ في النهاية فيعرف خلاف المشهور فيما قبل الركوع الثالثة او قبله اولم يذكره حتى فرغ منها قضاء بعد الصلوة وكذا ذكره
الى ان من لم يذكره حتى جاوزنا الانتصاب بعد الركوع لم يكن عليه قضاء واختاره الفاضلان قال في المنتهي
لكثرة الروايات ببرع سلامته سننها ولان الاصل عدم شغل الذمة بواجب او ندب جالسا
اي في موضع صلوته المعقب ونحوه والمراد به ما يعم حكم الجلوس وبالجملة عدم الانتقال عن موضع
الصلوة ثم ان لم يذكره حتى مضى وانصرف عن موضع صلوته قضاه في الطريق ويتابع المأموم
امامه فيه اي في القنوت اي وان كان المأموم مسبوقا بان جاء المأموم في الركعة الثانية تابع الامام
في القنوت وكذا لا بد من متابعته له في تركه والقضاء اذا تركه سهوا وقضاه في الصلوة وفي احوال
الصلوة اراد بها سائر احوال الصلوة او انهما من قبيل عطف العام على الخاص لدينه ودنياه وكانه
اراد بالدين ما يتعلق بامر مبداه ومعاده وبالدنيا ما يتعلق بامر معاشه او اراد بالدين الاخرة
مقابل للدنيا سوى المباح لو حمل المباح على المتساوي طرفاه فيمكن القول بشمول
الخير في الواجب والمستحب بالاولوية لكنه لا يشمل المكروه بخلاف ما لو حمل على مطلق الجائز فيتناول
مطلق الجائز فيشمل المكروه لا يقال انه مرجوح فكيف يامره بالدعاء بقوله ويدعو فيها انه

امر مرجوح دائما فصيرا جائزا بالاعتبار كما كذب النافع فليدع فيه وهو غير الحلم لعزيمة بقوله ويبطل
لو سال المحرم ويبطل الصلوة لو سال المحرم كانه لا خلاف فيه بل نقل عليه الاجماع لانه ليس بقران ولا دعاء
مباح ولا ذكر فيكون من الكلام الخارج عن الصلوة المبطل لها اذا كان مع العمد اما هو السهو فلا
فلا يبطل الا ما يبطل من الكلام ناسيا مع علمه بتحريمه لا يخفى انه على ما يذكره الشارح ويختاره بقوله
احودها العدم يكون هذا القيد هنا اولى بل وكذا عند المص على ما صرح به في الذكرى وهو المشهور انه
فلا وجه للتقييد مع احتمال رجحان المشهور خلافه وان جهل الحكم الوضعي فان الجاهل غير معذور الا فيما
دل عليه دليل واضح ففي عذره وجهان اي هل يكون معذورا فلا يبطل او لا فيبطل من تعارض
ترك التعلم ومن عدم المصادفة بالنهي كذا في الذكرى احودها العدم اي عدم العذر فيبطل
لكون الجاهل غير معذور ويلحق بالعامد وح لا وجه لما ذكره الشارح من قوله مع علمه بتحريمه
حيث اطلق المص ابطال الصلوة بسؤال المحرم والتعقيب عطف على القنوت اي ويستحب التعقيب
وهو في اللغة الجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسئلة قاله الجوهري وشرعا هو الاشتغال عقيب
الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبههما كالقرآن وهل مجرد الجلوس بعد الصلوة معقب كما
يقتضيه كلام اللغويين فيه تامل وعلى التقديرين فله فضل عظيم على ما نقل من الاخبار
واجماع كل من يحفظ عنه العلم على استحبابه على ما نقل بدعاء او ذكر يمكن اعتبار النسبة
بينهما بالعموم والخصوص من وجه وهما الاشتمال من قراءة القرآن وزيارة الحسين عليه السلام مثلا
فلو زاد وما اشبههما كما زاده البعض فكان اولى وهو غير منحصر اي في المأثور بل يجوز غيره
اجماعا على ما نقل وان المأثور منه غير منحصر في عدد فهو يحتمل للوجهين لكثرة ما ورد منه
عن اهل البيت هذا يصلح دليلا لعدم الانحصار بالمعنيين السابقين اما الاول فهو عدم
التعيين في المأثور فلا كثرة الاختلاف في الاخبار عنهم عليهم السلام يدل على عدم التعيين كما قيل بنظره
في الحكم بالتخيير والزوج للنيرة واما الثاني فهو وهو عدم انحصار المأثور فلان كثرة الاخبار
المأثورة الى الحد لا ينحصر في عدد كثرة فهو دليل على قوله وهو غير منحصر بكلا معنييه وافضل
مستفاد حيزه قوله بمجموع التكبير الى قوله ثم الدعاء بما سنح كالترجمان كون التكبير تلثا افضل
التعقيب يتلف قول الشارح في شرح تسبيح الزهراء والا فهي افضله مطلقا اذا افضلية
المجموع لا تنافي افضلية التسبيح على الجميع قال الفاضل المحشي ليس المراد ان هذا التكبير افضل
التعقيبات حتى يتلف ما سنذكره من افضلية تسبيح الزهراء بل المراد ان الافضل في التعقيب
فالابتداء بالتكبير ثم التهليل الى اخره انتهى مع الثلثة لكان اولى الى حذاء اذنيه وقال

المفيد
٢

المفيد برفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يحفظ بيديه الى محاذية
او قريبا منهما الظاهر انه معطوف على وضعهما او لا يصح الا اذا كان بمعنى قريبا اليهما والتقدير
الصحيح اوحا فظالهما الى القريب منهما وعطف على ركبتيه اي او واضعا لهما في قريب منهما يعني الفخذين
غير مراد كما لا يخفى مستقبلا بباطنهما القبلة كان تقديره هنا الفقرة التي قوله واضعا لهما على ركبتيه
او قريبا منهما وتاخر هذه عنها كما نقلناه عن المفيد للالتباس اختصاص الاستقبال بحال الوضع
الى قوله وبظاهرهما وجهه كما ذكره المفيد المتلازم بينهما فذكر احدهما يغني عن الاخر ويقول
اشتراكه بينه وبين الرفع فيه بل افاد اختصاص الرفع به ووالتثبت لا يحتاج مع تلك الفقرة
مسلوب الى اخره وتمامه لا اله الا الله الها واحدا ونحن له مسلمون لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون لا اله
الا الله ربنا ورب اباءنا الاولين لا اله الا الله وحده وحده وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير هذا هو المذكور في النفلية فالتهليل المرسوم كما صرح به في المنتهى ورواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول بعد التسليم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده
وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى
صراط مستقيم فيمكن ان يريد المص هنا بالتهليل اذا ازاد ذلك مع ما ذكره الشارح وعلى التقدير
لما كان كل منهما مشتملا على غير التهليل فاطلاق التهليل عليهما من باب التغليب ثم تسبيح الزهراء
تنبيه اليها لكونها السبب في شرعيتها للرواية المشهورة وتعقيبها بتم من حيث المرتبة
اي باتيان بها بعد التكبير والتهليل وفيه الاشعار بان تعقيب التهليل بتم كما سبق انما يكون من حيث
الفضيلة او هو مع المرتبة وكانه ليس كذلك والا فهي افضل مطلقا اي بالنسبة الى المذكورات وغيرها
رواه صالح بن عقبة عن الباقر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة الزهراء
بل روي انها افضل من الف ركعة رواه ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تسبيح
فاطمة في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم لا تسبيح عقيبها ليس
هذه الفقرة في الرواية كما عرفت وانما زادها الشارح وكان غرضه دفع ما يرد بانه يتوهم
من عموم الفضلية من الف ركعة فان منها ما يكون معقبة بالتسبيح فيلزم كون التسبيح افضلا

من قصر بالافضلية الاقل من افراد شيء من الاذكار فيها فزاد هذا القيد لدفع هذا التوهم وفيه ان تقييد الاطلاق
النص والاعتبار من انما هو على الظاهر على انه لا حاجة الى ذلك فان المفضل عليه انما هو الصلوة دون المجموع
منها ومن التعقيب والمفضل انما هو التسبيح دون المجموع منه ومن الصلوة فلا يلزم شيء من الامرين وكيفيتها
ان يكبر اربعا وثلثين مرة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد
والسنة ان ذلك التسبيح بالتربة الحسينية لما روي ان الاستغفار به مكتوب تسبيحا استغفارا
ثم الدعاء بعدها بالمنقول لتعقيب الصلوة لا لخصوصية البعدية للتسبيح وذلك ان يقول عشر مرات
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير كما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق ع لكنه مخصوص بالغداة
ثم سجدتا الشكر كان التسمية بالسجدتين والظاهر انه سجدة واحدة للفصل فيه بالتعفير كما يعرفه
قوله ويعفر بينهما ايضا فصيرورة قبله وما بعده سجدتين فانه عبارة عن وضع خصوص الجبهة على
الارض ثم لا شك في استحباب هذا السجود عقيب الصلوة قال في التذكرة انه قول العلماء اجمع ويدل
عليه روايات كثيرة بل لا شك في استحباب هذا السجود عند تجدد النعم ورفع النقم وهو قول علمائنا
وبعض العامة وتدل عليه بعض الاخبار ايضا واختلف اصحابنا في الذكر فيهما للخلاف في الاخبار والكل حسن
ويعفر بينهما التعفير في الاصل الصاق الشيء بالعفر بالتحريك فتحا وهو التراب قال في شرح النفلية
وفيه اشارة الى وضع ذلك على التراب قال والظاهر تادي السنة بالوضع على ما يسجد عليه وان كان
التراب افضل وفي الذكرى ان الظاهر تادي السنة بالوضع على ما اتفق حقيقة وجذبا اما وضع
الخدين فتصريح في الاخبار واما وضع الجبينين فلانه داخل في التذلل والاستكانة ولما روي
عن ابي محمد العسكري انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم
باليمين وتعفير الجبينين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الايمن منهما اي من الخدين او الجبينين
والخدوين الخدين فيستلزم من الجبينين ايضا والاول اظهر والثاني اقرب مفترشا اي في حال
السجود ذراعيه الايمن والايسر والمراد به افتراش الصدر والبطن ووضعهما وصولهما الى الارض
واضعا جبهته وذلك في خصوص سجود لا التعفير لكنه هنا اي مكان جبهته حال الصلوة ويحتمل
ان يريد بالجبهة الاولى الاعم الشامل لها وللجبينين والخد الايمن في التعفير الايمن وكذا الجبين
والخد الايسر على مكان الجبهة حال الصلوة ليكون قوله واضعا كمزات حال من التعفير والثاني

اخلر

اخلر وانيد قائلا فيهما اي في السجدتين لا في التعفير ويدل عليه اختصاص التعفير ببعض الادعية
المرسومة في بعض الكتب الادعية او في السجود والتعفير فيشمل الاربعة السجدتين والتعفيرين وكان
الاول اظهر الحمد لله شكرا شكرا مائة مرة الظاهر تقييد خصوص شكرا شكرا فيقتضي الاتيان بشكر
مائتين لكن كان هذه العبارة في الوضوح حقيقة واقلها مجاز مشهور في الاتيان به مائة والاول معناه
حقيقة لغوية مرجوحة والمشهور منها كالحقيقة فما قاله الفاضل المحشي من ان ظاهر الكلام ان المكرر المجموع
فيكرر شكرا مائتي مرة محل كلام من وجهين وما ذكره الشيخ في المصباح ان علي ابن الحسين كان يقول
فيهما مائة مرة الحمد لله شكرا وان كان مناسبا لما ذكره الشارح رح من جهة تكرار شكرا الا انه لا يناسب
من جهة تكرار الحمد لله ويمكن ان يحمل نقل الشيخ ذلك قرينة على ان قوله مائة مرة في الشرح قيد
المجموع كما قاله الفاضل المحشي انتهى مع تصير موافقا لما ذكره الشيخ ويظهر التامل فيهما قال الفاضل المحشي
المذكور اخيرا ان الشارح رح هنا تبع الكفعمي والاولى متابعة الشيخ انتهى وفي كل عاشرة شكرا للمجيب
الظاهر كون ذلك تمام القول في كل عاشرة ورح تكميلا ذلك قرينة على ما قلنا ان الظاهر تعلق قوله
مائة مرة بخصوص شكرا شكرا والمتبادر منه الاتيان بتلك الكلمة مائة مرة لا مائتان والا كان
المناسب ان يقول على الاول وفي كل عاشرة الجملة شكرا شكرا للمجيب وعلى الثاني في كل عاشرة
شكرا شكرا للمجيب وحينئذ ذكر شكرا مرة بدون الحمد لله فعلم ان ذلك في جميع المرات غاية ان يزيد
المجيب في كل عاشرة وهو ما ذكرنا لا ما ذكره الفاضل المحشي وورد شكرا مائة مرة كان الاتيان
شكرا مرة هنا وبالمتكرر فيما سبق ثم القول بانه مرة بعدها يناسب المائتين في الاول والمائة
هنا على انه على ما قلنا لا يزيد الاول على الثاني الا بالحمد لله في اوله والمجيب في كل عاشرة بخلاف ما ذكره
الفاضل المحشي فيزيد الاول على الثاني مضافا الى ما ذكر بمائة مرة شكرا فهو دونه بكثير جدا
فهذا انسب بقوله ويدعو فيهما اي في التعفيرين او في التعفير والسجود او في السجدتين والاول اقرب
والثاني اشمل والثالث اظهر ومثله الكلام في ضميره وبعدها في التروك اراد بالتروك
ما يشمل الاحكام الاربعة الواجبة كالتسليم والمحرمة كاحد اركان الخمسة وما يكره والمندوب
كالالتفات الى اخره والمباحة كقتل الحية بل الخمسة الشاملة للمكروهة غايته ان يذكرها قبلها
بعنوان المستحب فان تركها مكروه فيكون تلك المكروهة داخلة في قوله وهي ما سلف في الفصل
الرابع كبعض الواجبات في الشرط السادس وح فيشمل جميع ما ذكره المص بلا تجوز ولا استتباع
ويمكن ان يريد بها ما يجب تركه قيل بل الاولى ان يحمل على اهم ما يعم الواجبة والمندوبة والمحرمة
والمبطلة الغير المحرمة لئلا يفتقر في ترك الواجب الى اعتبار ترك الترك والتجوز الذي

او بكسبه الشارح انتهى وفيه انه عليهما واما لم يحتج الى ارتكاب التجوز الذي ذكره الشارح لكن
بقي في الفصل شيء مذكور بالتبع وهو قتل الحية وعد الركعات بالحصا جزما لا التسليم على ظاهر
العبارة بخلاف ما قلنا عليه التروك فلم يبق شيء كان مذكورا بالتبع فهو الاولى والاولى ان يراد به
بالمبطلة الغير المحرمة نحو الحدث سهوا وكان اتصافه بالترك مع عدم الاختيار فيه سهو مقصود
انما هو الحدث عمدا نعم ذكره الشارح رح سهوه استطرادا فيكون الالتفات اي ذكر الالتفات
الى اخر الفصل مذكورا بالتبع حيث انها الحب تركها ومثله الكلام في قتل الحية الى الالتفات
ايضا فلا وجه لتخصيص الالتفات الى اخر الفصل بالذكر نعم لو ذكرها من قتل الحية الى الالتفات
مذكورا بالتبع على تقدير الاخر وهو ان يريد بها ما يطلب تركه ايضا فهو على التقديرين مذكور
بالتبع بخلاف الالتفات الى اخر الفصل فانه على تقدير الاول دون الثاني وان يريد بها عطف
على ان يريد بها اي ويمكن ان يريد بها ما يطلب تركه وح لا يكون الالتفات الى اخر الفصل مذكورا
بالتبع وفي الحاشية عنه رحمه الله ومع ذلك بقي في الفصل شيء مذكور بالتبع وهو قتل الحية
وعد الركعات بالحصا جزما والتبسم على ظاهر عبارته فتامل انتهى قوله ومع ذلك يعني ان
اي المتبادر من التروك هو الاول وحملها على ما يطلب تركه فيشمل الجميع خلاف المتبادر ومع
ذلك وشكه في التبسم باعتبار كراهيته واقعا فهو مما يطلب تركه ايضا الا ان المص
جمع بينهما بالاولين في الجواز فلا طلب فيهما مانعا من النقص اي نقض الترك وهو الفعل
كالحب تركه ام لا كما نبه عليه بتركه وهو الالتفات الى اخر الفصل حيث قال بكراهة فعلها
فيتعين تركها وهي اي التروك كما هو الظاهر فيكون قوله والتامين بتقدير المضاف
اي ترك التامين ومثله الحدث الا في ترك الواجب واحد الاركان ايضا يفتقر
الى تقدير الترك اذا كان المراد بها ما يجب تركه او ما يطلب كما هو مختار الشارح وهو صرح به اما
اذا كان المراد بها الاعم كما قلنا او نقلناه فلا يفتقر اليه ويحتمل ان يكون المراد هي الاركان
المتروكات المفهوم من التروك وح لا احتياج الى التقدير في الاولين نعم لا بد من اعتبار ترك
الترك في ترك الواجب واحد الاركان ما سلف اي جميع ما سلف او جله على ما قلنا حيث
ان جميع ما سلف او جله يرجع الى الاحكام الخمسة التكليفية وكذا تركها اما على ما ذكره
الشارح من اعتبار الوجوب او الطلب فقال هي ما سلف في الشرط السادس من الكلام

من ترك بالكلام

والتبسم م

من ترك بالكلام وترك الفعل الكثير وترك السكوت بل الى اخر الشرط ولا شك ان كلمة ما فيما سلف من الفاظ
العموم وتخصيصه بهذا القدر غير بعيد فيكون ذلك قرينة على ما قلنا في لفظة التروك لا ما قال او نقلنا
والتامين اي الاتيان بكلمة امين قال في القاموس امين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود وبالامالة اسم من
من اسماء الله تعالى او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل انتهى بمعناه اللهم استجب ومعناه
استجب وقيل صوت سمي به الفعل الذي هو استجب والقول بالتحريم وبطلان الصلوة به هو المشهور ونقل الاجماع
عليه الشيخان والمرتضى وابن زهره والعلامة في النهاية وهو الموافق للاحتياط ايضا في جميع احوال الصلوة
بالاجماع على ما نقله الشيخ والعلامة في التحرير والتذكرة نسبة التعميم الى الشيخ وكذا اما ما كان او ماموما
جهرا كان او اخفاتا على المشهور بينهم فان كان عقيب الحمد كما قاله باستحبابه الجمهور ففيه الرد
بالرد عليهم فلا يتوهم ان عقيب الحمد احق بالافراد بالنسبة الى اخبار المنع حيث لا ينحصر مجازاته الامة
وكذا الاقوال حيث ان القائل بالجواز فيه اهل من غيره فلا وجه لارادة عقيب الحمد ان الوصلية
الدالة على كون ما بعدها اخفى الافراد ويمكن ان يقال انه اخفى مما لو اذا لم يكن عقيب دعاء
لان هذا اللفظ انما يقال عقيب الدعاء والحمد مشتمل عليه او دعاء فيه الرد على ابن الجنيد حيث
قال يجوز التامين بعد القنوت بل بعد كل دعاء على ما تقتضيه دليل حيث قال وتستحب ان يجهر به
اي بالقنوت في جميع الصلوات ليؤمن من خلفه على دعائه فذكره بعد ان الوصلية صحيح لذلك
ولا ذلك الموضع الذي يحتمل الجواز كما عرفت الا لتقية فيجوز رح اتفاقا لكن بخصوص عقيب الحمد
لان المخالفين انما يستحبونه بعده لا غيره وان قيل باستحبابه ودون التقية عليه فيه ايضا حيث انهم
يجوزون الاسرار به ايضا بل قد يجب الاخفات بتركه الضرر عليه ايضا او على غيره من المؤمنين
ويبطل الصلوة بفعله اي التامين بغيرها اي التقية عمدا على المشهور بين الاصحاب بل نقل عليه
الاجماع كما مر فان كل من قال بالتحريم قال بالبطلان المقتضي للفساد فيه اولا انه مناقض لما
منهم ان الابطال في الفعل مع كونه كذلك الى اخره وثانيا انه لم يتعلق النهي هنا بالعبادة بل بالقول
المذكور وهو خارج عنها فلا وجه للبطلان واجيب عنهما بان المراد لما كان النهي عنه هنا عن
الكلام الخارج عن الصلوة فهو يقتضي الفساد لان الكلام الخارج عنها مبطل لها بقرينة
ماسيأتي من قوله والابطال في الفعل وصرح به في الحاشية والمراد بالحاشية ما قاله رحمه الله
ان هذا النهي يرجع الى اقوال خارجة عن الصلوة فيبطل الصلوة منها ما تضمن حرفين فصاعدا
كما هو المشهور في ضابطة الخارج القولي اما الفعلي فالمعتبر في المفسد منه الكثرة ومن ثم
اختلف في الابطال بالكتف من حيث انه افعال من الافعال ولا يوصف بالكثرة انما هو

من قوله المقتضي للفساد في العبادة لا النهي المتعارف المتعلق بنفس العبادة فانه وان دل على
على الفساد الا انه غير المبحوث عنه والى هذا المعنى اشار بقوله فيما ياتي والابطال في الفعل لاشتماله
على كلام منهي عنه انتهى وهذا الكلام وان كان ظاهرا فيما ذكرنا الا انا اعترضنا على ظاهر الشرح
وسياتي الجواب عن الكلام ايضا وبالجملة يحمل عبارة الشرح عليه بعيد خصوصا مع قوله في العبادة
في العبادة يحتمل ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالاقتضاء او بالفساد بمعنى وقوعه فيها وان يكون مستقرا حالا
من فاعل المقتضي اعني ضمير النهي والمعنى على التقادير واحد ولا يحتمل قوله اللهم استجب لانه دعاء بالمباح
وهو جائز بل يستحب في الصلوة كما سبق ويكون المقصود منه الدعاء باستجابة ما تقدم من لفظ ان قصد بالدعاء الا
وقصد استجابة عامة دعواته وان كان بمعناه كان ذكره بطريق التوصيف لعله ورد بالغ من ابطله وهو
الفاضلان في ظاهر قولهما قيل ويمكن تاويل قولهما بانه لما كان ذلك بعينها للعامة فاستدلا بابطال
الصلوة على ابطال التامين الزاما من باب القياس كما ضعف قول من كره التامين قال ابن بابويه
بعد المنع عنه ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيره انتهى وهو المنقول عن الحلبي ومال اليه
المحقق في المعتبر وبعض المتاخرين عنه بناء على انه دعاء والظاهر انه متعلق بقوله كره لغرابة
وعنه انه لا يخفى ما في تعليل الكراهة بذلك فانه اذا كان دعاء فيكون مستحبا لا مكروها وغايته الاباحة
فلا وجه للكراهة بل الظاهر ان دليلهم على الكراهة بدون التحريم هو الاصل والجمع بين ما يدل
على المنع والجواز من الاخبار اذ يجمع بينها على الكراهة ثم يجعلها مخصصا لما يدل على استحباب
الدعاء فيها قيل وح فيكون دليلا لاحد جزئي الكراهة الذي هو الجواز فيها فيه ويحتمل التعلق
بقوله بالغ فلا يحتمل ذلك الدال على الجواز اللهم استجب او بهما معا لا لان قصد الدعاء الظاهر
على تقدير تعلق قوله بناء بقوله كره ان يكون ذلك متعلقا بقوله ضعف فيكون تعليله مردودا لضعف القول
بالكراهة والوجه الصحيح لضعفها ما هو النهي وهو يدل على التحريم لا الكراهة ويحتمل ح ان يكون
معطوفا على قوله للنهي عنه فيكون دليلا مردودا للبطلان والقبول لما هو النهي هذا اذا كان قوله بناء
متعلقا بقوله كره اما اذا كان متعلقا بقوله بالغ فلا يحتمل ذلك الا ان يكون معطوفا على قوله
للنهي عنه وهو ظاهر بها اي بكلمة التامين يوجب استعمال المشترك وهو لفظ القرآن في معنييه
على تقدير قصد الدعاء بالقرآن والمعنيان هما الدعاء والقرآن ويحتمل رجوع ضمير بها الى الفاتحة
اي قصد الدعاء بالفاتحة فقط وقصد الدعاء بالقرآن واذا قصد الدعاء بالقرآن فيلزم استعمال
المشترك في معنييه والفاضل المحشي نقل اعتراض سلطان العلماء على الشق الثاني الاتي باشتماله
على القيد اذا [illegible] ضمير بها راجعا الى الفاتحة كما سياتي قال الاتقال الى [illegible] الشق الاول لانهم
فان قصد الدعاء بالقرآن هو لغيره قصد الدعاء بالفاتحة فلا وجه لان يقال ان ذلك يوجب

لاستعمال المشترك

ح

جوازه

لاستعمال المشترك في معنييه على تقدير هذا لانا نقول المراد قصد الدعاء بالقرآن من حيث انه قرآن
اي مع قصد الدعاء بالقرآن وقصد الدعاء بالفاتحة اعم وح يستقيم الكلام انتهى وفيه ان الفاتحة اسم
لبعض القرآن من حيث انه قرآن فاذا قصد بها الدعاء فقد قصد بالفاتحة من حيث انه قرآن الدعاء فلا يكون
قصد الدعاء بالفاتحة اعم بل نقول لو لم يكن قصد الدعاء بالفاتحة مثل قصد الدعاء بالقرآن في المحذور
فلا وجه للاعتراض بما ذكر والتغاير بينهما معنى يخل بالاعتراض ويدفع الاعتراض كما يظهر مما قلنا في
في تقرير الاعتراض على تقدير قصد الدعاء بالقرآن يعني انه اتى بالقرآن وقصد به الدعاء وهذا انما
يتاتى اذا قصد به كونه قرآنا ايضا اذ لو لم يقصد كونه قرآنا لم يصدق انه اتى بالقرآن وقصد به الدعاء
بل يصدق انه قصد بما يصح ان يكون قرآنا الدعاء فالباء في قوله بالقرآن صلة لقصد نظير قولهم قصدت
بهذا اللفظ ذلك المعنى وقيل والباء للملابسة اي قصد الدعاء بعنوان انه قرآن انتهى وقيل ويحتمل
ان يكون الباء بمعنى مع اي على تقدير قصد الدعاء مع قصد القرآن من الفاظ الفاتحة وكلاهما بعيد
وعدم فائدة التامين مع انتفاء الاول وهو قصد الدعاء بكلمة التامين او بالفاتحة فانه اذا لم يقصد
بها الدعاء فلا فائدة لسؤال استجابة الدعاء قال سلطان العلماء لا يخفى فيه هذا الشق مع فرض
قصد الدعاء بالفاتحة كما هو الظاهر من لفظ بها فكان المفروض قصد الدعاء بكلمة التامين [illegible]
ضمير بها باعتبار كلمة التامين وح فلا وجه في هذا الشق انتهى وكان الوجه الذي يوجه اما باعتبار [illegible]
عدم دلالته على التحريم وان كان فيه نظرا او باعتبار سوء الادب بان يقال لا بد من قصد الدعاء بالفاتحة
لئلا ينتفي فائدة التامين والا فلم ادعيه فيح وانتفاء القرآن مع انتفاء الثاني قال في الحاشية [illegible]
الاول هو قصد الدعاء والثاني قصد القرآن فاذا لم يقصد الدعاء انتفت فائدة التامين واذا لم يقصد
القرآن بل محض الدعاء انتفى القرآن وبطلت الصلوة هذا خلاصة تقرير علة البطلان بالتامين على ما ادعاه
الشيخ في التبيان وهو ضعيف لما اشار اليه بقوله لان قصد الدعاء انتهى لان قصد الدعاء علة لقوله لا لان
وجواب عن الاستدلال باختيار الشق الاول اولا ولما كان التوهم توجهها للاشتراك توهم الاشتراك
في لفظها باعتبار قصد الحكاية لكلام الغير وانه من كلام المتكلم بعيدا جدا حمل اول كلام المستدل على
المسامحة وان غرضه انه لا يجوز استعمال المشترك في معنييه فاجاب بان قصد الدعاء بالمنزل منه قرآنا
لا ينافي كونه قرآنا فيجوز قصدهما معا ثم اجاب عن صريح كلام المستدل بانه لا يوجب الاشتراك
لانا [illegible] بل نقول فان التدبر في القرآن مستحب مؤكد خصوصا في الصلوة والغرض منه التوجه اليه تعالى
بارادة الدعاء لكن رخص لنا عدم القصد اليه والتدبر تسهيلا علينا وقد ورد قسمت الفاتحة
بيني وبين عبدي نصفين فان اولها ثناء واخرها دعاء والحاصل ان النسبة بين القرآن والدعاء

عموما من وجه فمثل قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قرآن ودعاء معا لا انه مشترك بل هو قرآن
من جهة تنزيله ودعاء اذا تلاه العبد فالمامور به هو القرآن المشتمل على الدعاء فلا اشتراك على ان عدم
استعمال اللفظ المشترك في معنييه مطلقا ممنوع ولا يوجب الاشتراك لاتحاد المعنى فان القرآنية ليست معنى
مغايرا للدعاء بل اذا قصد بالفاظ القرآن الدعاء كان دعاء قرآنيا ولاشتماله اي التامين عطف على قوله
لان قصد الدعاء فهو جواب اخر اما باختيار الشق الاول او الثاني وحاصله ان اشتمال التامين على طلب الاستجابة
لما يدعو به من الدعاء الحاضر فلا يلزم قصد الدعاء بالقرآن حتى يلزم الاشتراك او باختيار الشق الثاني
وحاصله انه مع انتفاء قصد الدعاء بالفاتحة لا يلزم عدم فائدة التامين حين طلب الاجابة لما يدعو به
من الحاضر الذي هو القرآن والاستدلال مبني على الاخص لكن كونه جوابا باختيار الشق الثاني مبني على رجوع
ضمير بها الى الفاتحة ويرد على التقديرين ان الظاهر تخصيص الحاضر بطلب الاجابة خصوصا اذا قصد الدعاء
بالفاتحة وغايته الاشتراك بين الحاضرة وغيره وهو لا ينافي الاشتراك الدعاء اعم من الحاضر قال
قال سلطان العلماء الحاضر في القرآن والدعوات انتهى اراد بالقرآن الفاتحة وانما الوجه النهي ان كان قوله لا لان قصد
الدعاء متعلقا بضعف كما هو اقرب الاحتمالين فيه كان المعنى ان ليس وجه ضعف القول بالكراهة ذلك بل
وجه النهي فانا نا [illegible] على التحريم دون الكراهة وان كان معطوفا على قوله للنهي عنه يكون ذلك بحسب الظاهر
تكرارا لما سبق بل عطف الشيء على نفسه الا ان يقال ان اعادته باداة الحصر للتنبيه على فساد الدلايل
الاخر التي ذكرها الاصحاب للتحريم بان كلها ضعيفة الا النهي في الاخبار وقد عرفت ضعفها ايضا
لانه اي النهي خارج عنها فان النهي انما تعلق ح بترك التامين والترك خارج عن الصلوة فلا يقتضي
فسادها ورد بما قيل في المعارضة بانه لما وجب التامين في الصلوة حين التقية صار من اجزائها الواجبة
فتركها عمدا كترك سائر اجزائها الواجبة ويندفع بان صيرورته من اجزائها ممنوع بل انما هو واجب
اخر مقارن لها على ان ذلك انما يصح اذا وجب التامين وقد قال الشارح بعد استثناء التقية
فيجوز ح بل قد يجب [illegible] في صورة الجواز مع كونه كذلك نهي خارج عن الصلوة فلا يبطل
لاشتماله على الكلام المنهي عنه فيه ان النهي عن الكلام فيها ايضا نهي خارج عنها الا ان يقال
بفعله [illegible] في العبادة ثم الظاهر ان مقصوده
انه مبطل بالاجماع وح لا يغني قوله للنهي عنه المقتضي للفساد [illegible] رجحان فعله [illegible] التامين على ما كان عليه والا
ان الكلام في الصلوة مبطل خرج عنه ما دل النص على [illegible] وقد جوز التكلم بكل ما يناجي ربه
فلا شك انه دعاء وقد استثني عن الكلام الممنوع ومع ذلك فيه [illegible] والحاصل ان النسبة بين الاخبار التي تدل
ومنها التامين فقد دل الاخبار على استثناء [illegible] بالعمومات [illegible] التكلم بكل ما يناجي الرب عموما مطلقا فيخصص
على منع الكلام في الصلوة وبين ما دل على جواز التكلم

الاول بالثاني

يدعو به

خصوصا

الاول بالثاني على القاعدة ويلزم منه جواز التامين بل استحبابه في الصلوة وان نهي عن الكلام انتهى
ولو قيل ان دخول التامين في الاخبار الثانية يستلزم خروجه من الاخبار الاولى فيلزم زيادة التخصيص
في اخبار الكلام والحاصل انه اصلين احدهما عدم التخصيص في الاخبار الثانية فيجوز التكلم
بالتامين والثاني عدم زيادة التخصيص في الاخبار الاولى فلا يجوز فنقول اذن يكون الحكم فيه مجملا
فالاصل الجواز وكذا ترك الواجب الظاهر انه معطوف على فاعل يتعلق فيفيد بطلان الصلوة بترك
الواجب وقال سلطان العلماء عطف على قوله والتامين ويكون من مدخولات التروك انتهى والاول
اقرب والثاني انسب بظاهر الشرح والحاشية ومنه رحمه الله قال لما فسر التروك بالجب تركه وادرج
ههنا فيها ترك الواجب كان ترك الواجب مما يجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان تركه وجوديا
وهو الجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف بترك الفعل يراد به فعل الضد ربما يتعلق
التكليف بالعدم انتهى فان الظاهر منه انه جعله معطوفا على التامين وهو انسب بالعنوان ايضا اي
التروك نعم على الاول يكون ذكر هذه المسئلة هنا ادراجا لغرض ما عقد الفصل له ومذكورا بالتبع ولكان
في اطلاق الترك على ترك الترك ايضا تجوزا لحقيقة الا انه بينهما قيل فان رجح الاول بانه اهون وبانه
لا بد من هذه المسامحة على ما هو في قوله ويجوز قتل العقرب رجح الثاني بانه على تقدير الاول يكون اكثر مسائل
الفصل مذكورا بالتبع انتهى وكون على الاول لا يلزم ان يكون ذكره بالتبع بل هو محتمل له ولان يكون
بالاصالة لكا جمع بينها هذا القائل نعم على الثاني يتعين للثاني عمدا عالما كان او جاهلا الا في الجهر
او جزء اماديا كان الجزء او صوريا وفي اطلاق الترك على ترك الترك قال الفاضل المحشي لا يخفى ان
الظاهر من كلام المصنف في اصل الشرح والحاشية ان ترك الترك ليس الا فعل الضد ففي اطلاق الترك عليه
تجوز وليس كذلك بل هما متلازمان انتهى وفيه انه لما كان بينهما تغاير وتلازم فانما هو بحسب الوجود
الذهني والا الخارجي فانهما في الخارج موجود بوجود واحد لا تغاير ولا تمايز بينهما الا باعتبار
بل بحسب اللفظ فالاعتبار المحض كانت والبحث في ذلك ولا شك ان التكليف انما هو بحسب
الخارج دون الذهن فضلا عن اعتباره الذي هو فعل الضد هو الواجب اطلاق المتضادين
على الفعل وتركه على ما قيل اصطلاح مشهور وهو بين اهل الشرع وهو يوافق اللغة والعرف
وان خالف اصطلاح الحكماء والمتكلمين نوع من التجوز اذ الترك عدمي وفعل الواجب وجودي
الا ان يقال ان ترك الترك مستلزم للفعل وهناك يكون من باب اطلاق اللازم وارادة الملزوم

او اطلاق اسم احد الضدين على الاخر قال الفاضل المحشي انه على هذا يلزم ان يكون جميع ما يحكم في العقل بوجوب تركه ان يرجع الى وجوب فعل ضده فلو كان تجوز الكلام في الجميع ولا اختصاص له بترك يا ترك انتهى وفساده التجوز انما هو باعتبار اطلاق الترك على الفعل كما يظهر من قوله الذي هو فعل الضد وليس ذلك في شيء من الفعل الذي يحكم بوجوب تركه كالضحك والبكاء، ونحوه احد الاركان الخمسة الواجب في الصلوة اما شرطا وجزءا والجزء اما ركن او غير ركن لانه اما خارج عن حقيقتها او داخل فيها والداخل اما ان يكون بحيث اذا انتفى انتفت الصلوة عرفا ام لا فالاول شرط والثاني ركن والثالث جزء غير ركن ثم الركن منه ما يكون ركنا اجتهادا كالركوع والسجود ومنه ما هو ركن فقاهتا ومن حيث الاصل كالثلثة الباقية وكتبت تلك الامور فهو اشتباه على المعالم ثم الفرق بين الجزء والركن بحسب الاحكام ان الجزء ما يجب بالاخلال به عمدا الاعادة ويحكم بالبطلان والركن ما يكون الاخلال به مبطلا للصلوة سواء كان عمدا او سهوا وكذا زيادته ثم القول بكون الاركان الخمسة هو المشهور وزاد بعضهم الواجبة الشيخ الطمأنينات في الركوع والسجود ورفع الراس عنهما وبعض اخرون القيام ولو سهوا الا انه اذا كانت داخلة في الواجب الذي ذكر حكم عمده مطلقا فلا يبقى الا حكم سهو الاركان فلا وقع لكلمة او هنا وايضا لا يورد الساهي على تركه ترك حتى يجب عليه او بطلت عنه لكن هذا انما يرد اذا كان هو وما قبله معطوفين على الناسي لا على فاعل تبطل كما سبق النية وربما قيل بكونهما من الشروط الا ان القائلين لم بشرطيتها ربما يطلقون عليها الركن بمعنى ما يبطل الصلوة بالاخلال بها مطلقا على المشهور خلاف المشهور قول الكليني وابن ابي عقيل فقالا بركنية احديهما حيث قالا ابطالها بزيادة واحدة وبتركهما كالاثنتين وهو ظاهر المنقول عن المرتضى وحكى ذلك في الدروس عن الحلبي وقال ابن ادريس بابطالها بزيادة واحدة مع انه صرح بانهما معا ركن وان احديهما ليس بركن ونقل عن بعض المتاخرين ان الركن هو السجدة الاولى والشيخ صرح في كتابي الاخبار بالبطلان بترك احديهما في الركعتين الاولتين ونقل عنه القول بان سجود الاولتين من الرباعية وسجود الثلاثية والثنائية مع ان الركن فيهما يكون اي يتحقق ركنا هذا دليل الكليني من الرباعية وابن ابي عقيل وكونها على ان الركن منهما هو المسمى وهو انما ينتفي بانتفائهما معا فلذا لا تبطل الصلوة الا بتركهما معا ولو كان كل منهما ركنا فيلزم منه الحكم بالبطلان بالاخلال باحدهما فقد ذكر الشارح هنا ردا على المشهور بان القول بركنيتهما معا لا يجامع القول بكون الصلوة صحيحة مع الاخلال

باحدهما

باحدهما سهوا ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد جزئيه والجواب عنه اولا بالنقض بانه لا اختصاص لهذا الاشكال بركنية السجدتين فان الركوع ايضا ركن اما اجزاءه انها ظاهر كما مر ان الركن هنا يكون مركبا فلا تنتفي فوائده بعض اجزائها وثانيا ان الركن ما يكون الاخلال به سهوا مبطلا مطلقا الا ما اخرجه الدليل وههنا قد اخرج الدليل ترك السجدتين بترك واحدة منهما عن الضابطة كما اخرج اجزاء باقي الاركان منها بالدليل ايضا وسياتي جواب المص عنه بوجهين وربما اجيب عنه ايضا بان المراد بكونهما معا ركنا انه لا يبطل الصلوة الا بزيادتهما معا او بتركهما معا وهذا اصطلاح اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ عرفا ولغة وفيه انه لا فرق في هذا الاصطلاح بين هذا الركن وسائر الاركان ويلزم منه ان يكون الركن في هذا الركن المسمى لا هما معا الا ان يقال انه جاز ان يكون الركن مجموعهما ويكون حكم حكم الاجزاء في سائر الاركان فلا فرق في هذا الاصطلاح بينه وبين سائر الاركان وهو اي التركيب او الركن بهما يكون ركنا مستدعى فوات اي التركيب او الركن بفواتهما اي الاجزاء او احديهما واعتذر المص عنه في الذكرى قال في الذكرى ويجب في كل ركعة سجدتان هما معا ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا وجهلا ولو اخل بواحدة منهما سهوا لم تبطل ثم قال وههنا خلاف في موضعين وذكر الاول ثم قال الثاني ان الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع وفي كلام ابن ابي عقيل ايماء الى ان الاخلال بها بواحدة مبطل وان كان سهوا لاطلاق الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها وتمسكا برواية المعلى بن خنيس عن ابي الحسن الماضي ثم وذكر الرواية ثم قال والجواب ان انتفاء الماهية غير مؤثر مطلقا والاركان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن المسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا انتهى وما ذكره في الجواب يصلح للحمل على جوابين كما فعله الشارح بل ظاهره ذلك فالتمامية الاول بدون الثاني كما يظهر وجهه لموافقته ايضا لم جمهور الاصحاب في كونهما معا هو الركن كما نقلناه عنه في صدر البحث واجيب عنه بان الظاهر عدوله عما اختاره اولا كما يتغير بكلمة لعل وقد احتمله الشارح ره في الروض وغيره وهو وان كان مخالفا للاجماع الا لا يتغير بسببه حكم شرعي بل الحكم على التقديرين واحد على ان كلام المص مع ابن ابي عقيل حيث اختار ان الاخلال بواحدة مبطل فاستدل عليه بان الاخلال بالركن الذي هو مجموع السجدتين

فاورد عليه ان هذا الدليل جدلي لا يصح ان يكون ماخذا للفتوى لاحتمال ان يكون الركن مسمى السجود نعم لو ذكر ذلك في جواب الاعتراض عن المشهور كما ذكره الشارح لم يكن ذلك عدولا عما اختاره اولا وهو اي كونهما معا هو الركن يستلزم الفوات باحديهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه بزيادة واحدة لتحقق المسمى ويمكن الجواب بوجوه الاول ما يذكره الشارح ره من فساد الكلية في طرف الزيادة والثاني ان يقال ان الركن ما كان فعله كركه في الجملة سهوا وعمدا مبطلا للصلوة لا ما كان فعله او تركه اي فعل كان واي ترك كان مبطلا وهنا يصدق على مجموع السجدتين ان فعله او تركه عمدا او سهوا مبطل للصلوة في الجملة ولا يلزم ان يكون اي فعل كان مبطلا فتنظر ما ياتي من المص في الجواب الثالث ولا قائل به فيه ان من قال بركنية المسمى يلزمه القول بذلك وقد عرفت ان القائل به جماعة من اكابر الاصحاب والشارح في الروض نقل ذلك عن المرتضى فكيف لا قائل به بل قد صرح بابطالها بزيادة واحدة الكليني وابن ادريس بل جميعهم على ما نقل عنهم وبان انتفاء الماهية عطف على بان الركن فيكون متعلقا بقوله واعتذاره وهذا هو الاعتذار الاول الذي نقلناه عن الذكرى فذكره الشارح ثانيا والثاني اولا وحاصل ان الفرق الذي ذكره الاصحاب بين الجزء والركن في صورة المشهور يرجع الى السالبة الكلية والموجبة الجزئية فلا شيء من الجزء مما يبطل الصلوة اذا تركه سهوا بخلاف الركن فانه مما يبطل الصلوة اذا تركه سهوا في الجملة وذلك اذا ترك السجدتين معا لا ان اي ترك كان من الركن مبطلا والقائل به للصلوة فان هذا على هذا انه لو كان انتفاء الماهية مطلقا مبطلا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجدة مبطلا ولا قائل به وكان هذا هو الجواب الحق الصحيح فرتبه كما ذكرناه ثانيا فلا تغفل غير مؤثر مطلقا اي كلا او بعضا والاولى تقديم قوله مطلقا على قوله وبان انتفاء الماهية مطلقا هنا غير مؤثر فانه قيد للماهية بل المؤثر انتفاؤها راسا وذلك لان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وهي يتحقق في ضمن انتفاء الماهية راسا والحاصل ان كون الركن مجموع السجدتين لا يقتضي بطلان الصلوة بالاخلال به مطلقا بل في الجملة ويمكن ان يكون بناء هذا الجواب على ان الركن هو الذي ينتفي الصلوة بانتفائه عرفا وليس ذلك الا السجدتان لان احديهما وان استلزم انتفاؤها انتفاء الثانية الاولى عقلا لكن لا دخل في امثاله بل المناط هو العرف ومثل الاخلال ببعض اعضاء السجود فانه اخلال بهما عقلا لا عرفا فتبصر فامر اذ القول به يرجع الى القول بان الركن هو مسمى السجود لا هما

معا فرجع

معا فرجع الى الاعتذار الاول وفيه ما مر وبنائه على كون الفرق بين الجزء والركن بالسالبة الكلية والموجبة الجزئية وهذا يقتضي ذلك وقد عرفت ان الفرق بينهما وعدم رجوعه الى القول الذكري من وجهين على انه لو رجع اليه فليس فيه شيء يحتمل ان يكون قوله فيه متعلقا بما قبله وضميره راجعا الى السجود ويكون قوله ما مر خبر للاعتذار اي هذا الاعتذار ما مر فانه راجع الى الاعتذار الاول فليس عذرا اعليحده فنسبه بلفظ سابقة فعنا فا الى الفرق بين الاعضاء وقال الفاضل المحشي واما ما اورده على الجواب الاول بقوله فيه ما مر فانما يرد الى ان خروج عن المتنازع فلا يصح لانه مقدر بها الجواب على كون الركن هو المجموع لكن نقول ان انتفاء الركن مطلقا اي سواء كان كلا او بعضا غير مؤثر بعلل ما ذكره بل المؤثر هو انتفاء الماهية الركن بالكلية وفي فانتفاء احدى السجدتين لا يوجب الا انتفاء الركن بعضا وهو غير مبطل بل المبطل هو انتفاؤه بالكلية بان لا يسجد اصلا وعلى هذا فليس فيه خروج عن المتنازع نعم يرد عليه انه لا يبعد من القول بان انتفاء الركن مبطل مطلقا مبطلا فالانسب على البطلان بترك بعض التحريمة او النية سهوا مع انهم لا يقولون بالبطلان فيها انتهى اقول وحاصل هذا الفرق بينهما ايضا في صورة السهو الى السالبة الكلية والموجبة الجزئية لكن بتعيين صدق الثاني في صورة انتفاء الماهية راسا فيرد عليه ما اورده بخلاف ما حملنا عليه كلامه اولا فانه في الجواب فلا يرد عليه ذلك غايته ان يكون الموجبة في التحريمة والنية الكلية وهو لا ينافي الجزئية المهملة ثم قال في الجواب عن الاشكال اللهم الا ان يفرق بين الاركان في بعضها الترك مطلقا سبب للبطلان وفي بعضها الترك بالكلية ولعل في لفظ ههنا في عبارة الشارح اشارة اليه فلا احرم فيه بعد ان يراد احكم الاجزاء مختلفة على الاصطلاح وليس في النصوص منها اثر والمعتبر احكامها متعلقا بكل منهما على ما يظهر لنا لظاهر فانهم اختلفوا في الاخبار في صورة السهو فقد ورد في بعضها الحكم بالبطلان في صورة الزيادة والنقصان وفي بعضها العدم مطلقا فاطلقوا على الاول اسم الركن وعلى الثاني اسم الجزء لذلك وجعلوا الاصل في الاول البطلان الا ان يظهر خلافه وعكس في الثاني فاصطلاحهم مبني على النصوص وقال البعض المحشين في بيان ما مر انه اعترض انا اعرف بكون الركن هو الماهية المركبة فلا شك انه ينتفي بانتفاء جزئها فيلزم انتفاء الركن فكيف لا يكون مؤثرا قال ويمكن الجواب بان مراده ان المراد بكون المجموع ركنا ليس الا انه لا يبطل الصلوة الا بزيادتهما وتركهما معا فلا يؤثر هنا الا انتفاء الماهية راسا لا مطلق انتفائها انتفاؤها انتهى وفيه انه خروج عن الاصطلاح بسبط الركنية في صورة الترك والفرق بين الاعضاء اما بسبب جزء وكل

بانها اوعطفه على قوله مراتي وفيه الفرق بين الاعضاء بوجه منع الملازمة التي ادعاها
لاتيانه بها على ان نسبة الاعضاء غير الجبهة الى السجود كنسبة احدى السجدتين الى مجموعهما وليس كذلك
فان احدى السجدتين داخلة في الماهية المركبة منهما وجزؤها وتلك الاعضاء ليست اجزاء
للسجود وانما هي واجبات خارجة مقارنة له كالذكر والطمأنينة وانما ماهية السجود
وضع الجبهة حسب قيل ويمكن توجيه كلام المصنف بان مراده انه لا فرق بين الاعضاء بالنسبة
الى السجود واحدى السجدتين بالنسبة الى الماهية المركبة في ان زيادة شيء منها او ترك شيء
وحده لا يؤثر في الصلاة سهوا ويؤثر عمدا اذا قارنه زيادة السجدة الاخرى او وضع الجبهة
بخلاف ... في السجدتين فان كل منهما ... فمراده بهذا الكلام مجرد التمثيل
في ذلك والمناقشة في التمثيل او رده تضعيف المدارسة بين سلبي المتماثلين هذا غاية ما يمكن
ان يوجه به كلامه انتهى وهو توجيه بعيد غاية البعد حكم زيادة الركن بانه يجب تركه ولو سهوا
كما عليه المشهور تنبيها على فساد الكلية هذا والا انه لا شبهة في ترك التعرض على الفساد والحظ
ذلك ببال احد من اجل عدم التعرض لذكره و... انه وان تخلف في مواضع كثيرة الا انه
كثيرة بل اكثر يكون زيادته على حد ... ولم يذكرها ايضا فيستفاد منه ان زيادته غير مبطل
في تلك المواضع ايضا وهو مما يجب تركه فيها فيجب ذكرها ولو ذكرها بخصوصها لاستفاد منه
عدم البطلان في المواضع التي لا تبطل بترك ذكرها ان التي قضوا بالبنا انه ... لا دلالة
في عدم الذكر على خصوص فساد الكلية بل ولا التنبيه على التوقف او فساد الجميع اظهار من سلا انه على شرح
الكلية وتسليم الجزئية يتخلف في مواضع كثيرة ذكرها هنا ثمانية وجعلها في شرحي الالفية
والارشاد عشرة لا تبطل بزيادته سهوا فيمكن الجواب عن تلك المواضع بمثل ما قال الزم
وقلنا في الجواب عن الركن في السجدتين بان حاصل الفرق بين الركن والجزء في الزيادة لا
السنة الكلية والموجبة الجزئية فلا باس بالتخلف في مواضع كثيرة اذا لم يتخلف في بعضها
او ان الركن ما كان زيادته مبطلة الا ما اخرجه الدليل كالنية اعترض عليه الفاضل المحشي
وغيره بان النية التي هي ركن هي استحضار جميع الصلوة وقصدها قبل فعلها ولا يمكن زيادة
النية بهذا المعنى فانه متى شرع في الصلوة بعد بعضها فالنية المتجددة لا يكون الا نية
بعضها وايضا لو قصد في اثناء الصلوة الاتيان ببقية افعال الصلوة كما هو مقتضى الاستدامة

الاستدامة الحكمية

الاستدامة الحكمية فهذا ليس النية الواجبة التي جعلناها ركنا لانها عبارة عن قصد تمام افعالها
من التكبير الى اخرها والقصد المتوجه الى الباقي فما سيفعل على ان الركن هو النية المقارنة لتكبيرة
الاحرام ولا يمكن الزيادة في النية فقط ولو قصد ابتداء الصلوة فالقول ببطلان بهذا التجديد
غير بعيد خصوصا اذا كان مع تكبيرة الاحرام الاخرى فانها بمنزلة نية القطع وفعل ما ينافي النية
فضلا عن ان يكون مؤكدة لاستدامة حكمها وربما اجيب بان المراد بزيادة النية قصد فعلها
في الاثناء وفيه ان المتصل باخر النية بان الاولى ان ما فعل وما يفعل الان وما سيفعل
الى تمام الصلوة كلها للتردد مستلا منافاة لها مع الاولى ولا تنافي لها اياها الا في ان سوى
الاولى كلها متعلق الحصول غير حاصل شيء منه في الحال الخلاف صنوي التانية وهو لا يضر
كالا النفي من التردد به الا انه لا يدفع الجميع كما لا يخفى على ان ما ذكره من الاختلاف انما في الاتحاد
خصوصا بعد مقارنة الاولى للتكبيرة دون الثانية وهي شرط في النية فان زيادتها مؤكدة
لا يخفى ان زيادتها المؤكدة بخصوصية لصورة العمد وهي التي ينوب عنها الاستدامة الحكمية وقد
وقد فيها ان بعض المواضع المختلفة الكثيرة بقوله سهوا فكيف يكون هذه النية من تلك المواضع واجب
المؤكدة بالعمد منها فكانه قال لكن النية يبطل زيادتها عمدا مؤكدة لها وتارة بانها ابتها اي النية
ما لا تبطل بزيادتها عمدا ايضا لكن الشارح فيبطل سهوا لمستقيم في جميع ما ذكره قال الفاضل
المحشي وما بعده ومشيه في العمد لنيابة الاستدامة الحكمية اللام في قوله لنيابة تعليلية
فيكون علة لو كررها لا حصل لها المعنى ان من قال بوجوب النية اعتبر نيابة استدامة الحكمية عنها لان
لا امتناع استدامة الحكمية الفعلية الى اخر الصلوة والافعال اجر الناسي لكن لما تعذر الفعلية
حين الاشتغال بسائر الافعال لا احتياج الى القصد ايضا وما جعل الله لرجل في جوفه
من قلبين فلذا اعتبروا الاستدامة الحكمية نيابة عنها تخفيفا مفعول له للنيابة اي
كما نابت الاستدامة الحكمية عن النية في الاستدامة الحقيقية للتخفيف اي لكون الحكمة
مخففة على ان يكون التخفيف مصدرا مبنيا للفاعل ويكون اسناده الى الاستدامة
مجازيا او لكونها متخفيفا بها بان يكون مبنيا للمفعول بالحذف والايصال
او يقال ان النيابة مصدر مجرد قائم مقام مصدر المزيد فيه لاقامة فيكون تخفيفا
مصدرا مبنيا للفاعل والاسناد حقيقيا هذا على المشهور من وجوب اتحاد فاعل

المفعول له المحذوف لا مصرفا على الفعل العامل فيه واما على مختار ابن خروف من جواز مغايرة فاعله
لفاعل فعله فلا اشكال كذا قيل قوله فاذا حصلت اي النية كان حصولها اولى ومن ثم قال بعضهم
باعتبار الاستدامة الحقيقية بها امكن فان تعذرت الحكمية فهو عطف على النية وهي عائدا
اليها اي وكالنية مع التكبير فيما لو تبين اي ظهر للمحتاط بعد الشروع في الاحتياط
ان احتياطه محتاج اليه فزاد النية والتكبيرة اللتين لصلوة الاحتياط لكن زيادتهما
ايضا ليست سهوا بل يكون عمدا وقد عرفت الجواب عنه بوجوه الحاجة اليها اي الى الاحتياط
وفيه نظر من وجوه الاول ان هذه النية مع التكبير ليست متعلقة بفعل الصلوة
السابقة فكيف يحكم بانها ركن لها او زيدت بعد وقالوا ببطلان التكبير الذي هو ركن
ما قصد به الدخول في الصلوة مثل فعلها والثاني منع كون صلوة الاحتياط جزءا من الصلوة
التي شك فيها والحاصل انهم اختلفوا في ان صلوة الاحتياط هل هي صلوة على حدة ام هي جزء
من الصلوة التي فيها وعلى الاول لا يرد ذلك والثالث قيل ان ذلك من قسم النقصان
الركن فانه نقص ركعة وهو مبني على كون صلوة الاحتياط صلوة مستقلة كما ان البناء والنقص
على كونها جزءا منها والرابع ان صلوة الاحتياط ان كانت جالسا كان مع ذلك زيادة
الركوع والسجود ونقصان القيام نعم ان كانت قائما لم يكن الا زيادة الركنين المذكورين
قوله فيما يتبين قال سلطان العلماء اي ظهر للمحتاط بعد الفراغ عن الاحتياط ان احتياطه
محتاج وواقع موقعه بان يتذكر ان صلوة المحتاط لها وقعت ناقصة فاحتاجت الى
الاتمام بالصلوة الاحتياطية فظهر ان صلوته الاحتياطية جزء لصلوته الاولى
فزادت النية والتكبيرة اللتان لصلوة الاحتياط انتهى او سلم على النقص وشرع
في اخرى كما لو سلم في الثالثة من الرباعية ونوى وكبر لغيرها ثم ذكر النقص فانه يتمها
للاولى فان النوى وكبر والظاهر من اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الثانية فريضة او
او نافلة وبه جزم في التذكرة وكذلك اطلق في الذكرى وقيدها بالفريضة في شرحي
الارشاد والالفية قيل التنافي قال سلطان العلماء وقد ذكر في اثناء
الاخرى ان الاولى ناقصة وفعل من الاخرى لقدر نقص الاولى فسلم على حال التروي بحسب
ما فعل من الثاني للاولى فزادت النية والتكبيرة انتهى ويرد على ذلك ان هذه النية
لم يتعلق بالصلوة الاولى حتى يكون زيادتها موجبة لزيادة ركنها ومثلها
التكبيرة وايضا زيادتهما ليست على وجه السهو بل تكون عمدا مطلقا الظاهر انه

قيد المنافي

قيد المنافي اي سواء كان المنافي منافيا للصلوة عمدا او سهوا معا كالحدث او لم يكن منافيا الا عمدا
كالكلام كما هو احد الاقوال في المسئلة وهو الذي اختاره الشيخ في النهاية على ما نقلوه عنه فيقبل عبارتها
لا تدل على البطلان عند تخلل المنافي الا في غير الرباعية ويحتمل ان يكون المراد بقيد المنافاة بالاطلاق
اي ما يكون منافيا للصلوة مطلقا عمدا وسهوا كما هو قول اخر في المسئلة قواه الشيخ في المبسوط فلا يبطل
الصلوة بتخلل ما يبطل الصلوة سهوا وكانه الاظهر لموافقته لسائر كتبه ونقل عن ابن بابويه
في المقنع انه قال فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك
ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن
ونقل في المبسوط عن بعض الاصحاب الفرق بين الرباعية وغيرها ففي الرباعية البناء اذا لم يتخلل المنافي وفي غيرها ففيه
الاستيناف مطلقا والقيام عطف على النية اي وكالقيام فان زيادته عمدا وسهوا كما لو تكلم في القراءة
سهوا او سكت او زاد سورة او بعضها سهوا ونحوها لا يبطل الصلوة ما لم يخرج به المصلي عن كونه مصليا
وفيه ان هذه الزيادة لا تنافي المسمى الذي هو ركن فيكون الركن مجموع مسمى القيام مع هذه الزيادة
الا ان يفرض زيادة القيام للمحتاط فيما لو تبين عدم الحاجة اليه اذا قلنا بكون الصلوة الاحتياط جزءا
ام لا ركنا كما اطلقه المصنف بقوله والقيام اما على تقدير تقييده بما اتصل بالركوع او انه ركن اذا كان
متصلا بالركوع فلا يظهر فيه زيادة القيام وحده بخلاف المطلق وفيه ما مر وان الركوع فيما لو سبق به المأموم
امامه او سبق بالرفع بالرفع منه فلا يركع فانه يركع ثم يرفع مع الامام وكذا الحال في السجود كذا افاده
الفاضل واقول بل هما عندي بمثال زيادة الركوع والسجود اشبه كما لا يخفى ان جعلنا الركن مسماه اما لو جعلنا
الركن مجموع السجدتين فيمكن فرض زيادته ايضا فيما لو سبق بهما المأموم امامه سهوا ثم عاد الى المتابعة
او سبق بالرفع منهما فانه يسجد ثم يرفع مع الامام فيهما وح فلا يظهر للشرط المذكور في عبارة الشرح
معلوم فيما زاد ركعة اخر الصلوة الظاهر ان رح هنا الغي الزيادة لا انها عين الزيادة مع
الاصل عوضا عما في الذمة وما ذكره انما يصح على الثاني لا الاول ثم صحة هذه الصلوة بالشرط المذكور
هو احد القولين في المسئلة اختاره ابن الجنيد والفاضلين في المعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة
والمختلف والتحرير والقواعد والقول الاخر الاعادة وهو الاظهر الاشهر وقد جلس بقدر واجب
التشهد اما اذا لم يجلس قدر التشهد فعليه الاعادة قولا واحدا او اتم المسافر ناسيا الى ان
خرج الوقت الاقوال في ناسي القصر يفعل الاتمام ثلثة الاول وهو المشهور ومختار الكتاب الاعادة في
الوقت دون خارجه والثاني الاعادة مطلقا وهو المنقول عن المبسوط والثالث قول الصدوق

في المقنع وهو الاعادة في اليوم دون غيره وهو يحتمل وجوها واحترز بالناسي عن العالم والجاهل والساهي
فان احكامها غير ذلك اما العالم فلا شبهة في بطلان صلوته ووجوب الاعادة عليه مطلقا واما الجاهل
ففيه ثلثة اقوال الاول وهو الاظهر انه لا اعادة عليه مطلقا وعليه الاكثر والثاني انه يعيد في الوقت لا خارجه
وهو المنقول عن ابن الجنيد وابي الصلاح والثالث الاعادة مطلقا وهو المنقول عن ظاهر ابن
ابي عقيل واما الساهي فهو الذي يدخل في الصلوة بنية العصر ثم يزيد فيها ركعتين سهوا فالذي
افتى به الشيخ في المبسوط الاعادة مطلقا وفي الخلاف افتى فيه بظاهر المشهور في الساهي من الاعادة
في الوقت لا خارجه اعلم ان الحكم بركنية النية لا خلاف في توقف الصلوة على النية انها تبطل
وانها تبطل بالاخلال بها عمدا او سهوا انما الخلاف في انها ركن هيهنا بمعنى كونها جزءا داخلا
في حقيقتها اذا انتفت انتفت او انها شرط لها اي خارج عن حقيقتها والحكم بالركنية
او الشرطية في النية وان لم يكن له كثير فائدة حيث ان زيادتها مؤكدة غير ما على خلاف حكم الركنية
هنا ونقصها مبطل على التقديرين فلو كانت ركنا لزم استثنا حكم زيادتها عن حكم ركنيتها
ولو كانت شرطا فهو والركن مشتركان في ان الاخلال بهما مستلزم للاخلال بالمشروط والكل
فلا ثمرة للنزاع فيها الا نادرا او هو كما في الذكرى انه ان نذر الصلوة في وقت معين فان كانت
جزءا لزم الابتداء بها في اول الوقت وان لم يكن جزءا لزم تقديمها عليه او لم يحسب بتمامه اخرها
اوله كذا قيل ان الفائدة تظهر فيمن اعتقد بعد التكبير انه سهى عن النية فنوى ثم تذكر فعلها
فان الصلوة تبطل ان كانت ركنا لزيادة الركن ولا تبطل ان كانت شرطا واعترض على الاول
بان النية لا تقتضي جزءا من الزمان محسوسا يمكن تعلق التكليف به بل التكليف بمثله من التكليف
بما لا يطاق ومثل هذا نادر لا يمكن له ان ينوي الا بعد دخول الوقت لانه لا يعلم بدخوله الا بعد
دخوله فلو نوى قبله لم يعلم المقارنة الا ان يكون صوما فيجوز تقديم نيته عليه مطلقا وعلى الثاني
بانك قد عرفت ان زيادة النية ليست مبطلة على التقديرين اقول قد عرفت ان زيادة التكبير
بنية الصلوة لا يتصور الا بالقصد الى تمام فعلها قبل الصلوة مقارنة لتكبير الاحرام وذلك
مما تبطل الصلوة بزيادته عمدا وسهوا فثمرة النزاع فيه كثير نعم يمكن ان نقول ببطلان الصلوة
ح على القول بشرطية لتكبير الاحرام وح تظهر الثمرة في النذر وشبهه هذا ومن الاقوال فيها الا
الاقوال المشهور ترديد في النية بين الركنية والشرطية وكونها مترددة بينهما مع كونها بالشرط
اشبه ذهب المحقق الى الاول في الشرايع والى الثاني في المعتبر والى الثالث في النافع
وقيل كل ما اعتبرت النية في صحته فهي ركن فيه كالصلوة وكل ما اعتبرت في استحقاق

الثواب به فهي شرط فيه كالجهاد وكف النفس عن المعاصي ودخول المباح ونذكر ان اشتماله على وجه
راجح وقيل ان كان اسم العبادة يطلق على ما يعتبر فيه من حيث النية فهي ركن والا فهي شرط واحتمل
المص في قواعده الفرق بين نية الصوم ونيات باقي العبادات فجعل الاولى شرطا والبواقي ركنا
ويمكن ان يكون مراده ان رجح بالثالث الاقوال احد تلك الاقوال دون التردد بينهما فانه لا بعد في الاحد
وان كان التحقيق يقتضي كونها بالشرط اشبه ظاهره اختيار القول الثالث كما هو مختاره في المسالك
قال لبعد نقل الاقوال الثلثة ولكل وجه وجيه غير ان وجه الشرط واضح والتردد مع ارجحية مشابهة
الشرط اوضح ويحتمل حمل هذه العبارة على ان مختاره هنا الشرطية كما هو مختاره في الروض وعلى التقديرين
كان وجه ما ذكره من اقتضاء التحقيق كونها بالشرط اشبه ما ذكره في الروض فلا باس بنقل عبارته قال فيه
واما مغايرة النية للعمل وعدم كونها جزءا منه فكانه في حيز الوضوح اذ لا شك عاقل في كون نية الخياطة
والكتابة وما اشبههما من الاعمال ليست جزءا منها ولا فرق بينها وبين الصلوة الا ما تقدم من اشتراطها
بما في الشروط المتقدمة عنها ولا دلالة فيه على الجزئية اذ شروط الصلوة ليست على وتيرة واحدة حتى
تخرج النية لمخالفتها عن الشرطية الا ترى ان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا فيبطل بدونها عمدا
وسهوا والاستقبال لا يبطل بدونه سهوا على وجه ببعض الوجوه كما مر تفصيله والستر مختلف في كونه شرطا
مطلقا او مع العلم الى غير ذلك من الاختلاف ومن المقرر ان القدر الجامع بينها كون المشروط عدما عند عدم الشرط
فما لم تخرج هذه الشرائط عن الشرطية بهذا الاختلاف فالذي اخرج النية عنها بمخالفتها لها فيما ذكر
مع ان مخالفتها لها في ذلك لعارض وهو اعتبار مقارنتها للتكبير الموجب لتقدم باقي الشرائط
عليها في شرطيتها بها لا لذاتها لها لهذا الوجه انتهى قوله من اشتراطها اي النية في الصلوة
اجماعا من المسلمين على ما نقله العلامة في المنتهى ومثله المحقق في المعتبر وفي نهاية الاحكام نقل
قوله بعد من قبل وهو قول ابي الحسن بن ابي عقيل لان زيادته ونقصانه لا بطلان لانه لو تكلم
في القراءة سهوا او سكت او زاد سورة او بعضها سهوا او سهى عن الحمد حتى قرأ السورة
ثم تذكر فاستأنف الحمد والسورة او سهى القراءة رأسا او ابعاضها لم يبطل صلوته كما صرح به
في غير هذا الكتاب وغيره ولانه لم يرد في شيء من المذكورات قيام اخر كان ركنا فان
المجموع قيام واحد وان زاد المسمى لكن لا يسمى اخر بل المجموع مسمى بقيام واحد فلم يرد على
القيام الذي هو الركن قيام اخر كان ركنا انظر والكلام انما هو في زيادة الركن لا في زيادة
زمان الركن ومثله الكلام في النقصان الذي فرضه وبعبارة اخرى ان اغتفار مثل هذه
الزيادة وهذه النقصان مشترك بين جميع الاركان فان الركوع الذي هو الانحناء الخاص لا يبطل

الصلوة بزيادته ونقصانه يعني ان يزيد زمانه او ينقص بان يتكلم فيه سهوا او سكت او فعل ما يسمى الانحناء
بلا ذكر ولا مضي زمان بقدره وكذا الحكم في السجود وكذا في التكبير اذا قاله بتعجيل او ترتيل وبالجملة
فالذي يعتبر من الزيادة والنقصان في البطلان انما هو بالعدد دون المقدار ولو تقول لا شك انه يبطل
الصلوة بنقصان القيام عمدا كان او سهوا كما اذا جلس في ركعة فانه يبطل الصلوة وليس بطلانها
الا لنقصان القيام بان انحنى الركوع عن الجلوس بدون القيام فان الركوع الذي هو ركن شرعا
هو الركوع عن الجلوس بل جالسا وقائما نعم ربما لا يبطل الصلوة بزيادته كما اذا زاد الصلوة
الاحتياط ثم علم بالزيادة اذا قلنا انها جزء من الصلوة المشكوكة او سهى عن التشهد فقام
ثم تذكر فجلس له ونحو ذلك فيكون مستثنى من حكم زيادة الركن وقد عرفت ان زيادة الركن لا يبطل
في كثير من المواضع فيكون هذا من ذلك وثانيا ان الحق ان الزيادة مع النقصان بعد ان ترك
المص حكم زيادة الركن وقال الشارح بعد اذا الكلية في طرف الزيادة ما لا وجه له هنا
الا مع اقترانه اي القيام وجودا او عدما بالركوع وجودا وعدما قيل هذا في الزيادة مسلم
واما في النقيصة فيمكن فرض نقصان القيام بدون نقصان الركوع بان نسي الركوع فجلس
ثم ذكر فتدارك الركوع عن جلوس بدون القيام ثم الركوع انتهى وفيه ان الاخلال زيادته ونقصانه
لا يبطلين بدون الركوع لانهما لا يوجدان بدونه فلو حكم فيما فرضه بالبطلان لكان ذلك منافيا
لما ذكره ومعه اي مع الاقتران المذكور او مع كون زيادته ونقصانه غير مبطلين الا مع الركوع
يستغني عن نسبة البطلان الى زيادة القيام ونقصانه لان الركوع اي زيادته ونقصانه
كاف في البطلان فالباعث على جعل القيام ركنا وفيه انه اذا تحقق الركوع من غير سبق
القيام سهوا كما لو جلس ناسيا بعد القراءة وركع عن جلوس او عمدا فالصلوة باطلة مع
تحقق الركوع نعلم ان معه لا يستغني عن القيام فهذا هو الباعث عليه اذ لا معنى للركنية
الا ذلك حيث نفي حكم الزيادة والنقص لا وجه لاختصاص الركوع بذلك فان زيادته ونقصانه
اذا اقترنا بالنية او التكبيرة ابطلا ايضا وح اي حين هو اذ هو ركن اجماعا وقد يتبين
ان زيادته ونقصانه اذا اقترنا لا بطلان الا مع اقترانه بالركوع فتحقق الركنية انما يكون باحد
الوجوه الثلثة الاتية لكن تفريع الوجه الثالث عليه مما لا وجه له فلو جعل الوجوه الثلثة
متفرعة على خصوص الاجماع على ركنيته في الجملة بان كان معنى ح اي حين اذ هو ركن اجماعا
كما في بعض الحواشي ايضا لكان اولى وان كان الاول اقرب لفظا فالركن منه اما المتصل
بالركوع اي مسمى القيام المتصل به الصادق على الطويل والقصير والمقرون بالقراءة وغيره
فالركن هو الكلي وكل من هذه افراده الواجب تخييرا فكل ما زاد من هذه الافراد على اقل

المسمى يوصف من حيث كونه من افراد مسمى القيام الذي هو ركن بالركنية ومن حيث خصوصيته المشتملة
على الزيادة على اقل المسمى بالوجوب دون الركنية وكذا ما قارن منها بالقراءة بنفسه بالركنية
وباعتبار القراءة الوجوب فاندفع ما ربما يتوهم من ان القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام
المقرون بالقراءة وهو لا يوصف بالركنية فكيف يجوز ان يكون شيء واحد موصوفا بالركنية
فكيف يجوز ان يكون شيء واحد موصوفا بالركنية وبعد هذا لا منافاة بين الحيثيتين فهو من حيث
كونه مقرونا بالقراءة يكون جزءا من الصلوة اذا اخل به عمدا ابطل الصلوة ومن كونه ركنا يكون بحيث
اذا اخل به عمدا او سهوا وكذا اذا زيد عمدا او سهوا ابطلت يكون اسناد الابطال اليه اي الى
القيام المتصل بالركوع مع خصوص الركوع مما يبطل بزيادته ونقصانه بسبب كونه احد الموقفين
له اي للابطال او غرضه دفع ما اورده انفا بقوله ومعه يستغني عن القيام بانه لا ضير في اسناد
الابطال الى الامرين فان علل الشرع معرفات لا علل عقلية حتى لا يمكن اجتماع عدة منها
على معلول واحد شخصي ومثله الحكم ببطلان الصلوة اذا كبر للاحرام جالسا فانه كما كبر جالسا
فقد نوى جالسا وكل منهما سبب للابطال او محل اي القيام ركنا كيف اتفق هذا هو الوجه
الثاني من الوجوه الثلثة وحاصله ان القيام مطلقا كون ركن لكن لا نسلم كون الركن لا بد ان
يكون زيادته ونقصانه مطلقا مبطلين مطلقا لما عرفت من ان الزيادة زيادة الركوع في كثير
من المواضع لا يبطل فكذا القيام في بعض المواضع وهو ما اذا لم يقترن بالركوع لا يبطل زيادته
ولا نقصانه والحاصل ان كون بعض اجزاء الصلوة اركانا وان لم يقع في نص لكنه مما اجمع
عليه الاصحاب في الجملة فاذا قيل ان الشيء الفلاني ركن يكون معناه ان الاصل
في زيادته ونقصانه ان يكون مبطلا سواء كان عمدا او سهوا واذا كان له استثناء سواء
كان في صورة الزيادة او النقيصة فلا يضره اذا كان ذلك الاستثناء يقينيا ويكون
مورد الاجماع ان الفعل الفلاني تركه او زيادته مبطلين الا في الصورة الفلانية اما اذا كان
مشكوكا فيحكم فيه بحكم الاصل فيه وهو البطلان فالغرض من اثبات الركنية لتلك الاشياء
انما هو اثبات الاصل فيها وانما ينفعه في صورة الشك لا غير لاجل هذا يحتاج الفقيه الى
معرفة الاركان كي يحتاج الى اجراء الاصل وهو البطلان في زيادته او نقصانه
اذا شك في بطلانهما بها هذا على المشهور في الركن وقد عرفت ان الشارح اقتصر في حكم
الركن على البطلان في صورة النقصان دون الزيادة لتخلفه في مواضع كثيرة من الزيادة
ولا وجه لذلك فان استثناء تلك المواضع الكثيرة المجمع عليها لا ينافي الحكم بالبطلان فيما
لم يستثن او شك فيه اذ لا اثر لحكم الركنية وعدمها فيما علم فيه الصحة او البطلان في زيادته

او نقصه وفي موضع اي والقيام في موضع لا تبطل الصلاة بزيادته ونقصانه كان اخراج زيادة
هنا منافيا في قوله سابقا باختصاص حكم الركنية بصورة النقصان دون الزيادة وهي بزعمه كما اذا قام
بقدر الحمد في صورتين وكما اذا قام ناسيا للتشهد ثم جلس ليتم على ما قلنا يكون مستثنى من حكم
الركنية كغيره من الاركان المذكورة وعلى الاول ليس مجموع القيام المتصل بالركوع ركنا جواب
عن سؤال مقدر تقريره انه لا يجوز ان يكون القيام المتصل بالركوع ايضا ركنا لانه تمام القيام حالة
في الركعة وهو يزيد وينقص ولا تبطل الصلاة فانه ربما نسي القراءة اذا كان منها او ربما زاد
صورة او بعضها نحو ذلك من التردد والجواب مجمل وتفصيل الاول هو المناسب للكتاب
ان الركن منه المسمى الصادق على اقله فالركن حقيقة هو الجزء الاخير منه المتصل بالركوع وما قبله
واجب غير ركن والثاني ان الركن هو المفهوم الكلي من القيام المتصل بالركوع المتحقق في ضمن
افراد كثيرة تتفاوت بالزيادة والنقصان فكل فرد منها المصلي كان هو الركن ولا ينقص
ذلك الا برفع جميع الافراد ولا يزيد الا بتمثيل تلك الافراد وهذا هو الحق في الجواب لكن
لا يناسب كلام الشارح واعتراضه فانه يرى الزيادة والنقصان المتقاربين من مثل الفرديين
المعدودين كما عرفت وعليه بني الاعتراض وهذا لا يتم الا اذا لم يعتبر بل الامر الكلي
بل اراد بالاول هو القيام المتصل بالركوع الامر الكلي من القيام الصادق والحاصل انه
لم يرد الكل او الصلاة من اول الصلاة الى الركوع بل اراد الامر الكلي من القيام الصادق
على الجزء المتصل بالركوع فانه حينئذ يصدق الكلي عليه او يجعل الركن عطف على لما او يجعل
ركنا وهذا هو الوجه الثالث من الوجوه الثلثة لكن لفظ الاشتمال ظاهر في الكل بجميعه
فلا يكون المتصل بالركوع ركنا كما في الاولين وحمله على ارادة ما يشمله وما لا يتصل بعيد
لكن ظاهر تفريع الثلثة على ما قبله يقتضي الحمل عليه فهو اولى لانه فارق بين المشتمل
على ركن والمتصل بالركوع في الاحكام وعلى هذا الوجه يكون القيام على انحاء شتى
مما يكون منه مقدما على النية بيسير ليتحقق وقوعها اجمع حال القيام موصوفا بالشرطية
ويكون وجوبه من باب المقدمة والقيام حال النية اما ركن او شرط او مشكوك وحال
التكبير ركن وحال القيام القراءة جزء غير ركن والمتصل بالركوع ركن على ظاهر
التفريع وشرط مثل ما قبل النية على خلافه والقيام من الركوع ركن واجب غير ركن
في القنوت مستحب واستشكله المحقق الشيخ علي بانه متصل بقيام القراءة فيع الحقيقة
هو كله

هو كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب واجاب عنه الشارح في الروض
بان هذا الشك غير سديد لان النظائر مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال
انه مما يقبل الانقسام الى الواجب والندب وزاد بعض اخر بانه اي فرق بين الوجوب والاستحباب
وبين الركنية وعدمها فكيف جاز ان يكون بعض اجزاء القيام الواحد بالاتصال ركنا
وبعضه واجبا غير ركن ولم يجز ان يختلف اجزاؤه في الوجوب والاستحباب واقول كما جاز
اختلاف اجزائه بالشرطية والكلية والجزئية والركنية جاز اختلافه في الوجوب والاستحباب ايضا
ويحيل اي استناد الابطال الى زيادة القيام ونقصانه من قبيل المرفات للبطلان بسبب كونه
احد الموقفين لسابقه في الوجه الاول او ان توصيف المرفات بالسابقة توضيحية فان
المرفات السابقة على الموقفات بالفتح احترازا بها عن الكتاب فانها مقارنة للسببات
فيما نحن فيه اوان تعتبر في الاعتبار ربيع اذ الاسناد الابطال الى زيادة القيام مع التحريمة
مثلا استناد الى زيادة القيام او لا تم الى زيادة التحريمة وكذا في جانب النقصان لان القيام
اشمل الاركان واظهرها للحس واقدمها وجوبا فانه يجب الاتيان به قبل الشروع في الصلاة
واستدامته الى الركوع ولا شيء من الاركان كذلك انتهى ثم على التوجيه الاول الظاهر ان يقول
من قبل الموقفين بالتثنية حيث لم يبق الا اثنين فالجمع فيه اما تجوز او انه يعني المرفات
التي سبق النية على جواز اجتماعها في ذكر المرفتين او بناء على اطلاقه على الاثنين
فاما التحريمة فالمراد بها تكبيرة الاحرام وانما سميت بها لكونها سببا لحرمة ما ينافي الصلاة
والتاء فيها اما للوحدة او لانه بمنزلة التحريم اسما لزوجه عن المصدرية وانما انث لكونه اسما للكلمة
او لما كان يجعلها اسما علم المونث انث المنوي بها الدخول في الصلاة ظاهره اعتبارهذه النية
بخصوص التكبير ولا شك انها غير نية الصلاة فلا وجه له الا اذا قلنا بوجوب نية اجزاء الصلاة
كل بانفراده ولم يقل به احد والقول بان نية الدخول بالتكبير القارن لنية الصلاة مما لا يمكن
ان ينفك عنه كما في بعض الحواشي ممنوع فان نية الصلاة مستلزم للدخول بالتكبير لا نية ذلك
اذ كثيرا ما ينوي الصلاة ولم يخطر ببالنا الدخول بالتكبير فضلا عن قصده وهو ظاهر ثم رجع
ركنيتها الى القصد اي قصد الدخول بها في الصلاة وهو لا ينفك عن نية الصلاة فيكون اسناد
الى التحريمة من باب الاسناد الى احد الموقفين ايضا بل نقول لما وجب مقارنة النية لتكبيرة الاحرام
فلا يتصور زيادة تكبيرة الاحرام الا بنية اخرى الصلاة وقد عرفت ما في قول الشارح ان زيادة

النية مؤكدة لا تؤثر في البطلان فلا يزيد بالتحريمة الا اذا زاد النية ويمكن حمل القصد في كلامه عليها
فيكون اسناد الابطال اليها من ذلك الباب لان زيادة النية لا تؤثر في البطلان ونية الدخول
في الصلاة ليست عين نية الصلاة بل امر اخر منافي اياها ثم قال فاسناد الابطال الجاري من
هنا زيادة الركن الذي هو التحريمة ونقل منافي نية الصلاة مسلم واما كون البطلان من كلاهما
زيادة ركن فلا انتهى وعلى ما قلنا ان نوى بالتحريمة الدخول في الصلاة فيجمع في زيادتها
ثلثة امور اثنان منها يكون ركنا ان دخل المنافي واذا لم ينو فيه الا الاركان الا غير لانها
ذكر لا تبطل بمجرده فمن زاد تكبيرة لقصد الدخول في الصلاة بطلت صلوته اذا كانت عن عمد
ولو قصد تكبيرة الاحرام بطلت مطلقا او اذا زاد وقصد القصد فلا شيء عليه وان ترك
التكبير عامدا او ناسيا لم تصح صلوته واما الركوع فلا اشكال في ركنيته اي في الجملة اذ نقل
عليه الاجماع والا فقد خالف الشيخ في كونه ركنا مطلقا فانما جعله ركنا في صلوة الصبح والمغرب
وصلوة المسافر واولي الرباعية دون اخرتيها ويتحقق الركوع بالانحناء الى حد الذي
تصل فيه يداه ركبتيه اذا اراد من الطانية اراد بها
الطانية في الوضع والرفع على مختار الشيخ في الخلاف ام لا كما على المشهور والذكر عند الكل
ويتفرع عليه سواء كانت ركنا كالطانية اي على ما قلنا من تحققه بمجرد الانحناء وكون
ما زاد عليه خارجا عن حقيقته ابطالها اي الصلاة بزيادته اي الركوع كذلك اي بالانحناء
الى حده وان لم يصحبه غيره من الواجبات بحيث اذا لزم منه الحكم ببطلان الصلاة اذا
في الركوع وهو في محله فركع ثم ذكر انه قد فعله وهو في الركوع وان ارسل نفسه الى السجود
ولا يرفع راسه لزيادة الركوع المذكور سهوا وهو ركن فيبطل الصلاة على مقتضى الركنية
ووقفنا النقيض جماعة منهم الكليني والمرتضى والشيخ وابو الصلاح وابن ادريس كما لم
في الدروس والذكرى فقالوا بعدم البطلان اذا ارسل نفسه الى السجود ولم يرفع
راسه وذهب العلامة في النهاية الى انه ان استوفى واجب الركوع بطلت الصلاة والا ارسل
نفسه قال في الذكرى لان ذلك وان كان بصورة الركوع ومنويا به الركوع الا انه
في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو
فيتأدى الهوي للسجود فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه
راسه

الروض

و راسه عن الركوع فان الزيادة متحققة لافتقاره الى السجود انتهى واعترض عليه الشارح في
اولا بان فعل الركوع لقصده بعينه الركوع بل فعله بلا نية فان النية التي في اول الصلاة
مغنية عن النية لكل من الاجزاء على حده على حدة فالركوع حين الشك في محله ركوع وان لم ينو
فانا نقيم الركوع لم يجز الا جعل جزء للسجود وثانيا ان الركوع ليس مجرد الهوي المشترك
بينه وبين السجود بل هو الانحناء على الهيئة المخصوصة فالمبطل انما هو هذه الهيئة لا مجرد
الهوي قال ومن هنا يظهر الفرق بين هذا الفعل وما عورض به من الافعال الواجبة
والمندوبة التي يتأدى بها واجب اجزاء ليس تلك الافعال مغايرة بحسب الصورة لذلك الواجب
بل هي افعال مثله وانما اختلفت بالنية بخلاف هذا الركن فانه مغاير للهوي وزائد عليه
على وجه يتحقق معه الركنية فلا يتأدى به فعل اضعف منه لا ركنية فيه بحث بخرجه
عن نظائره من الاركان المبطلة للصلاة بزيادتها وثالثا بانه ان لم يبطل ذلك
القدر لم يبطل مع الرفع منه فان الرفع ليس ركنا ولا جزءا من الركن قطعا والهوي
والانحناء يتحدان الى السجود والمخالف معترف بان الرفع ليس جزءا من الركوع فانه
ليس الا الانحناء المخصوص وانما يدعي صرفه الى السجود انتهى وربما كان يجاب عن جميع
ذلك اما عن الاول فبانه من الظاهر ان لما هو داخل في الاجزاء المتعلقة للصلاة
الا الاركان منها هي وغيرها للنية والا لم يكن زيادة الركوع مرارا عديدة بلا نية
مبطلة في الاجزاء المخصوصة ولكان الهوي الى السجود انا نوى به الركوع سهوا
مبطلا الى غير ذلك من المفاسد التي لا تخفى فليست العبرة بصورة الافعال
وصورة الانحناء للركوع صورة الهوي للسجود فيجوز احتسابه به واما عن الثاني
فبان الانحناء على الهيئة المخصوصة الذي ادعى بانه الركوع المركوع ليس الا الانحناء
بالقدر المخصوص وان سلم ان المجموع منه ومن الهوي بالطانية فلا شك ان الانحناء
للسجود مشتمل على ذلك القدر من الانحناء وعلى الهوي فكما فيهما شركان بقي الطانية
وانها ليست ركنا وان كانت فالمسئلة اعم مما يحصل او لا يحصل على انه مع
البين ان دعوى دخولها في هيئة الركوع دعوى باطلة واما عن الثالث فبان

المخصص لانقول بالابطال على تقدير الرفع لاجل الرفع بل لانه يمنع من صرفها الهوي والانحناء
الى السجود والكلام في جميع ذلك يحتمل وقد قال في توجيه البحث تارة انه نقل في الذكرى
عن الشيخ في الخلاف انه جعل الطمانينة في الركوع ركنا فضعفه ثم قال لو كان كما قال الشيخ
لبطلت الركن فيها على استقرار الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه ولان سمي الركوع
لا يتحقق يقينا الا بها انتهى ولعله هو المراد من البحث وتارة انه ذكر الشهيد في الذكرى
انه يجب ان يقصد بهويه الركوع وقال بالمخصص انه لو هوي لا بخبر الركوع فلما انتهى الى حد الركوع
اراد ان يجعله ركوعا لم يجزه فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي في الركوع ولا يكون
ذلك زيادة الركوع انتهى مثله الفاضل في انه هل الركوع الانحناء الخاص بقصده ولو لم يكن
معه استقرار الاعضاء او ما يكون معه الاستقرار وان خلي عن القصد او الجز الاول فيه معا
ولعله مراده في البحث وتارة انه يحتمل ان يريد بالبحث تخلفه في مثل لو سبق الماموم
وان يريد البحث في تحقق محل الانحناء الى حده مطلقا فانه قد يكون للا لقصد الركوع
كقتل الحية ونحوه وتارة ان يكون اشارة الى ما ذكره في الروض من ان المراد من زيادة
هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم يتحقق زيادة ركن قال وح يتصور زيادة
النية بعد وبالتكبير وان كانت مقارنتها لها من جملة الواجبات وهنا ربما يقال
ان الانحناء الذي لا يكون عن قيام لا يتحقق معه الركن ومعه يلزم زيادة القيام
الركني فلا يلزم زيادة الركوع وحده وتارة انه يحتمل الاشارة الى ما مر من الخلاف
في اطلاق ركنيته او اختصاصها بما ذكره الشيخ والجميع محتمل والاول اظهر واما السجود
فالمشهور فيه ان ركنيته مطلقا خلافا للشيخ حيث قال باختصاص ركنيته من جهة الابطال
بزيادته سهوا بما يختص بركنية الركوع وابن الجنيد وعلي ابن بابويه حيث قالا
باختصاصها بالركعة الاولى مطلقا ونقل في المبسوط قولا بالثانية في الركعات
فان نسي الركوع الى ان سجد ترك السجدتين ويركع ويسجد ونقل في الروض
عن الشيخ قولا بان تركهما في الاخيرتين من الرباعية ايضا لا يبطل ففي تحقق
ركنيته ما قد عرفت من الاشكال اول الكلام وقد عرفت اندفاع الاشكال

هنا كما وكذا الحدث في الظاهر عطفه على فاعل يبطل اي وكذا يبطل الحدث الصلوة فيكون
ذكرها من المتروكات بوجه وكونه تركا كما عنون به الباب باعتبار ان تركه الحدث ترك الطهارة
وليستفاد من قول الش ره من جملة التروك التي يجب اجتنابها انه جعله معطوفا على التامين فيكون
من التروك المتروكة لكونه قوله بعده ولا فرق في بطلان الصلوة انما يناسب الاول المبطل للطهارة
كانه لاخراج الحدث الخارجي الدائمي كالمستحاضة والبطون والسلس كذا قال السلطان وفيه انه
اذا كان قوله وكذا الحدث معطوفا على فاعل يبطل فما ذكره الاحتراز صحيح بل لازم لان حدث
المذكورات غير مبطل اما على تقدير عطفه على التامين كما هو الظاهر عند الش ره حيث عده من جملة
ما يجب تركه فلا وجه للاحتراز اذ حدثهما اضطراري ولا وجه لوجوب ترك الحدث الاضطراري
حتى يحترز عنه وح نقول انما وصف الحدث بقوله المبطل للطهارة تمهيدا لهذا لا للاحتراز
المذكور ويحتمل واحتمل بعض المحشين ان يقال ان دائم الحدث لا يجب عليه ضبط نفسه عن الحدث
وان امكنه ولم يحضره فلينبغي الرجوع الى اصل المسئلة ولم اره في شيء من الكتب
من جملة التروك التي يجب اجتنابها فيكون ظاهر تلك العبارة انه جعل الحدث من التروك المتروكة
كترك الاركان من غير ضرورة داعية اليه مع انه اعترف هناك بلزوم نوع من التجوز وفيه
لا يتصور كون الحدث ان يكون من جملة التروك المذكورة الا بتقدير المضاف اي ترك الحدث
ولما جاز ذلك جاز ان يريد بالتروك المتروكات لا محذور فيه على اشهر القولين
بل الاقوال قال سلطان وقيل في السهو انه يتطهر ويبني على صلوته ما لا يحتج الى فعل كثير انتهى اقول اجمع
العلما كافة على ان من احدث في الصلوة عمدا بطلت صلوته مطلقا انما الخلاف فيما لو احدث
ما يوجب الوضوء سهوا فذهب الاكثر الى انه مبطل وقال الشيخ والمرتضى يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته
وفرق المفيد بين المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء فحكم بذلك وبين غيره فيستانف
والحاره الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل واستقواه المحقق في المعتبر اي قطع
الصلوة الواجبة لبيان الغرض يبان رجع الضمير ضميرها بل بيانها بالجرم واذا علل القطع
ووصف الصلوة بالواجبة احترازا بها عن المستحبة بها احتياطا فيه ان التحريم من الاحكام
التكليفية المشروطة بالشرايط الاربع وهي العقل والعلم والبلوغ والاختيار فاستراطها
خصوص التحريم هنا بالاختيار مما لا وجه له الا ان يريد بالاختيار والاضطرار هنا

المعهود هنا عرفا وكانه هو المقصود على ما يظهر من الامثلة الاتية للنهي عن الابطال العمل في قوله تع
ولا تبطلوا اعمالكم وفيه احتمال لان ما يتامل فيه اولا ان العمل قبل وجوده لا يكون عملا واذا وجد في الخارج
لا يمكن ابطاله بالقطع فلا يدل الا بانه على ان المراد من ابطال العمل هو ابطاله بترك ابطاله بترك
والرياء كما يدل عليه كلام اهل التفسير ثانيا ان الاعمال جمع مضاف مفيد للعموم والنفي الداخل عليه
يفيد نفي العموم لا عموم النفي فلا يدل الا على النهي عن ابطال جميع الاعمال حتى يشمل الابطال بالقطع ايضا
وثالثا جاز قطع العمل في المندوب والمباح بالاتفاق فيجب تخصيص الاعمال بهما او حمل النهي
فيهما على الكراهة وليس الاول اولى من الثاني على انه اولى للاصل والحاصل ان الاستدلال
بتلك الاية لا يكاد يتم بالدلالة على حرمة القطع نعم استدلوا عليه بالاجماع المنقول نقله غيرنا
من الاصحاب ويفهم ذلك من تضاعيف اخبار كثيرة لا سيما ما يتضمن التروك في الاولى استدلالا
بها واستدل عليه في الذكرى بالنهي بوجوب الاتمام المنافي لاباحة القطع وهو انما يتم لو كان الاتمام
واجبا بامر متعلق به لنفسه غير الذي يتعلق بايقاع الطلوة وليس المقتضي الذي التحريم صيغة
للنهي فهو عليه تحريم القطع واشار بالا استقصي الى ما استثناه الش ره حيث قيد الصلوة
بالواجبة والمص حيث قال اختيارا الا ما اخرجه الدليل من جواز القطع في الصلوة وفي
غيرها امامي في الصلوة فكما في صورة الاضطرار والمندوبات مطلقا ولو كان بالاشتغال اليه
وكما في صورة نسيان الاقامة واما في غيرها فكما الحج والعمرة والصوم والاعتكاف في بعض
صورها وجميع المندوبات سوى الحج والعمرة والاعتكاف اذا مضى يومان واحترز بالاختيار
عن قطعها لضرورة لا يخفى انه يرد على ظاهر تلك العبارات ايرادات فلنشير الا فالاول هو
وارد على المص ما مر وهو ان تقييد تحريم قطعها بالاختيار مما لا وجه له لاشتراط كل تكليف به
وبالثلثة الاخر اذ لا يتصور التكليف اذا فقد شيء من تلك الاربعة الاخر ان ورد ان
على الش ره احدهما ان اكثر تلك الامثلة التي ذكرها الشارح للضرورة لا ضرورة فيها
لا عقلا ولا شرعا كنهي الغريم واحراز المال وسريان النجاسة الى الثوب والبدن وغيرها
والظاهر ان يقول بجزم قطعها اختيارا الا فيما استثني من الصلوات المذكورة وثانيهما
انه سيصرح انه ينقسم باقسام الاحكام الخمسة وظاهر انه لا ضرورة الى القطع في
في المندوب والمباح والمكروه منها والجواب عن الاشتراك انه كان المراد بالقطع الاختياري
ما يكون سبب القطع محض اختياره من دون مدخلية شيء فيه وبالقطع لضرورة ما يكون

سببه عرض يخاف فوته واطلاق الاختيار والضرورة عليهما وان لم يكن معهودا عرفا الا انه ليس المجاز فيهما بذلك
البعيد وكانه اصطلاح منهم قال المحقق في الشرايع ويجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوت
غريم او تردي طفل وما اشبه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا وقال في المدارك في شرحها انه لا يجوز
قطع الصلوة اختيارا وهو مذهب الاصحاب ثم قال واما جوازه للحاجة الى محلل الحاجة قسيما للحاجة الا اختيار
ومثله في الارشاد وح لا ايراد ولا حاجة الى ما اعتذر عنه الفاضل المحشي وغيره من المحشين قال الاول
ويمكن توجيه كلامه بان يخص الصورة المذكورة بما اذا وجب فيها القطع شرعا فيكون المراد بالضرورة
الضرورة الشرعية ولا يابي عن ذلك قوله ولو سريان النجاسة الى الثوب وبدنه اذ يمكن ان يفرض ذلك في
فيما يجب بها الحيث يجب شرعا قطعه ويقال ان قوله فيجب القطع المراد بالجواز المتحقق في ضمن الوجوب وانما
لكونه في مقابلة التخيير او يقال المراد به ما يعم الوجوب وح فالمراد بجميع ذلك جميع اجناس الصور المذكورة
لا انواعها التي فرضت او لا يدخل فيه ما لا ضرورة فيه شرعا وكذا قوله وقد يجب لكثير من هذه الاسباب
ويباح لبعضها المراد بهذه الاسباب جنس الاسباب المذكورة وعلى هذا فيكون كلام المص من قوله فيجوز
وقد يجب اشارة القطع الى جواز القطع في غير صورة الضرورة ايضم ففيه نوع مؤاخذة على المص ولا يخفى
ما في امثال هذه التوجيهات من السماجة والركاكة انتهى وقال الثاني وكانه لما راى احتياج قول
المص ويحرم قطعها اختيارا الى تخصيصات عديدة لم يرض بحمل الكلام على التخصيص بل غلب
الاضطرار عقلا او شرعا على جميع صور جواز القطع فسماها اضطرارا وسمي قسيمها اختيارا
او حمل الاختيار على ما لم يكن للقطع جهة شرعية انتهى كلام الاخير قريب مما قلنا وما قبله اقرب
ما قاله الفاضل المحشي وهو ابعد كما قال كتقبيض غريم قد عرفت انه ليس من الضرورة العقلية
في شيء نعم يمكن جعله من الضرورة الشرعية اذا اضطر اليه اما الضرورة العقلية فمنها جميع ما
تعرضه بلا اختيار من النوم والادماء والنفث والحدثين الاصغر والاكبر ومنها ان يجد عزا
في بطنه ولا يمكنه احتماله فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ولا ضرر ولا حرج في الدين
وقتل حية يخاف فيها على نفس محترمة لا يقال ان قتل الحية المذكورة داخل في حفظ النفس
من التلف والضرورة قد سبقا لانا نقول المقصود هنا قتل الحية المذكورة وفي السابق
حفظ النفس المحترمة فيجاز قتله وان لم يكن المقصود حفظ النفس كما جاز العكس ايضا
واحراز مال وان كان نفس محترمة فالنسبة بينهما عموم من وجه الا ان كل مخصص المال

خاص على العام

بعد النفس او العكس فالتباين اذ الحدث يجامع خراسا لا كر غير حرف العطف وزاد الالام الكي معطوفا
على الضرورة من قبيل عطف العام على الخاص وكذا اصطر الحدث بالواو ولام التعريف فتقدم
الالف على الواو سهوا من الناسخ ولو اريد ان النجاسة الى ثوبه وبدنه ليس عليه بخصوصه دليل
ودخوله بعمومه في عموم قوله عم لا ضرر ولا ضرار غير معلوم بل معلوم العدم فكونه مبيحا القطع الصلوة
مطلقا محل منا قشة ثم لم خص ذلك بما يضر بحاله فلا اعتراض وهو مذكور ايضا في الذكرى عاطفا له
على الضرر بالواو واجاب الشارح رح حيث جعله من جزاء الاسباب فيجوز القطع في جميع ذلك الظاهر
كون الجواز هنا بمعنى الاعم الشامل للوجوب والمباح بدليل ما يأتي من عطف وجوبه لكثير منها واباحته
لبعضها عليه فاني حاشية الفاضل الخبي من انه يمكن ان يقال ان قوله فيجوز المراد به الجواز المتحقق
في ضمن الوجوب اذا عبر به لكونه في مقابل التحريم محل نظر وقد يجب عطف على يجوز ويكون من قبيل
عطف الخاص على العام بدليل عطف المباح عليه ايضا لكثير من هذه الاسباب كحفظ النفس المحترمة
من التلف وحفظ المال الذي يضر فواته فان لم يقطع في هذه المواضع بطلت صلوته للامر بالقطع
في بعضها والاقرب صحتها لضدها المقتضي للنهي عنها المقتضي للفساد على ما قيل لحفظ المال
اليسير اي كذا في الذكرى وفي جواز القطع لها محل تامل خصوصا للاخير لان القطع حرام للنص
ولا نص هنا على خلافه بل النص حيث قيد بالخوف على النفس في القطع يدل بمفهومه على المنع
في خلافه فالقول بالجواز فيه بناء فيه وقتل الحية التي يخاف اذاها فيه ان قتل الحية في السابق
مقيد بالخوف على نفس محترمة فلا يصح كون هذا مثالا لبعضها اي بعض هذه الاسباب كما فرضه اولا
ويكره الا جواز بيسير المال الذي لا يبالي بفواته فيه ان الاصل تحريم القطع والاطلاق الى الاخبار
لو كان لانصرف اليها فالصحيح ما احتمله في الذكرى من التحريم لا على بل الاولى ان يقال بالكراهة
بمثل قبض غريم لا يخاف فوته وكذا كراهة العنت الشديد لقضاء ان لم يقتضه الآن وقد يجب
كان ينبغي زيادة كلمة هنا التنبيه على انه القائل بقوله وقد يجب فيعود الاباحة والكراهة في الاسباب
الى بقية دون الاستحباب لاستدراك الاذان المنسي فيه انه قد سبق قول المص بالاعادة لاستدراك
الاذان مع الاقامة اذا نسيهما وقول الشارح بها لاستدراك الاقامة ايضا لو نسيها وقال المص
لا للاذان مع ~~الاقامة اذا نسيهما~~ وحده فقوله هنا بالقطع لاستدراك خصوص الاذان
المنسي ينافي ما سبق نعم قال بعض بحيث نسيان الاذان والاقامة عن المسالك فهذا القول منه

هنا مبني

هنا على مختار رحمه في المسالك لا كان المناسب ان يقال الاقامة بدل الاذان او زادها معه وقراءة الجمعتين
اي الجمعة والمنافقين في ظهر بها اي في صلوة الظهر الجمعة يوم الجمعة فهذه العبارة مستملة على غلبتين واستخدام
كما صرح به في روض الجنان حيث قال لا دليل عليه في الظهر ولا صرح به احد الا ابن ادريس وابن سورتين من غيرها
ونحوهما كادراك الجماعة والائتمام باتمام الاصل فهو اي القطع ينقسم بانقسام الحكم اي الاحكام
الخمسة على ان الاقسام صفة الفعول او يكون اضافته الى الاحكام لاميه بادنى ملابسة ويجوز
قتل الحية والعقرب الظاهر منه مع قطع النظر عن الشرح حيث يكون بعد تحريم قطعها اختيارا انه في حكم
الاستثناء عن الحكم المذكور في تحريم قطعها اختيارا الا لقتل الحية والعقرب فيجوز قتلهما فيها ادى
الى القطع واما لم يجعل الشارح رح على ذلك لعدم صحة هذا الحمل بالنسبة الى عدم ركعاتها تحصيل التقسيم
المذكور بعده اذا لا يقتل لهما في القطع والظاهر ان الحكم الثلاثة متعلق الشارح رح ذلك
على ان المراد دفع توهم كون هذه الثلاثة قاطعة للصلوة او مكروهة كما توهم بعض العامة
والتقسيم ربما يوهم انه من اقسام الضحك فالمراد بالجواز فيها عدم الكراهة كما هو الظاهر والا قوال في قتلهما قبلها
في اثناء الصلوة ثلاثة الجواز مطلقا والجواز اذا خيف حرزها والجواز اذا كان بين المصلي وبينهما
خطوة اذا لم يستلزم فعلا كثيرا قيد لقوله بين غير ابطال اذ مع كونه فعلا كثيرا يكون مبطلا
وليس فيها الجواز اذ مع الابطال جائز الفعل على ما ذكره الشارح رح من جوازه اذا خاف منها على النفس
محترمة واباحته اذا لم يخف اذاها كذا قيل ثم ذلك هو المشهور خلافا للمرتضى في الرسيات
فقال بالجواز وان استلزم فعلا كثيرا او انه لا يقطع به الصلوة للضرورة الاذان فيه نقضا
وهو صحيحا محمد بن مسلم والحسين ابن ابي العلاء عن الصادق ع وفيه ان الجواز طلاق النص
بالاذن في قتلهما لا وجوبا شرعا او لا يستلزم قتلهما فعلا كثيرا اذ منع الفعل الكثير في الصلوة
اما بالنص او بالاجماع فان كان ما ثابتا كما هو

111

ـث الاقامة الـ
ـطع لاستدراك خصـ
الاقامة عن المسالك فـ
هنا مبني